Ks. Dr. WŁ. GORAL
Lublin.

Pamięci Bohdana Rutkiewicza

Profesora Filozofji na Uniwersytecie Lubelskim.

ŻYCIORYS.

Dnia 15 sierpnia 1933 r. zmarł w Lublinie Bohdan Rutkiewicz, profesor Filozofji na Uniwersytecie Lubelskim. Pogrzeb na cmentarz miejscowy odbył się 17 sierpnia.

Bohdan Rutkiewicz urodził się w Nałęczowie Lubelskim dnia 26 lipca 1887 roku. Szkołę średnią ukończył w Warszawie, poczem w roku 1906 udaje się do Francji, by ratować swe słabe zdrowie i uczęszczać na wydział przyrodniczo-filozoficzny w Grenoble, gdzie po kilku latach otrzymuje doktorat z nauk przyrodniczych i najwyższe odznaczenie. Po uzyskaniu stopnia naukowego Bohdan Rutkiewicz otrzymuje stypendjum od rządu francuskiego i uzupełnia swe studja przyrodnicze praktyką na Uniwersytecie w Lyon pod kierunkiem znanego biologa prof. Guilliermond.

Z proponowanych mu katedr psychologji, nie przyjął katedry na Uniwersytecie Medjolańskim, lecz w Uniwersytecie Lubelskim, gdzie pracował aż do śmierci z wielkim pożytkiem dla nauki i młodzieży.

W r. 1933, na krótko przed śmiercią, uzyskał habilitację na Uniwersytecie Poznańskim u prof. Żółtowskiego. Wkrótce potem Senat uchwalił przyznać mu tytuł profesora nadzwyczajnego.

Profesora Rutkiewicza cechowała głęboka religijność. Ujawniała się ona w praktykach religijnych, rozmowach prywatnych, w pracy naukowej i pedagogicznej, a przedewszystkiem w sposobie zachowania się w cięższych okolicznościach życia. Prof. Rutkiewicz od wielu lat był ciężko chory. Mimo to nie zaprzestał pracować. Związany ze swym maleńkim pokoikiem, którego prawie nie opuszczał, otoczony troskliwą opieką swej siostry, wśród książek, których pełno było w mieszkanku, pracował bezustannie, nie tracił pokoju ducha i znosił zarówno cierpienia, jak i różne prywacje z chrześcijańskiem poddaniem się woli Bożej. Poddając

się operacji, ofiarował ją za niewierzących uczonych, aby uznali Boga, którego dzieło badają, ale samego Twórcy nie widzą. Wiadomo, że w czasie operacji i po niej chory często mówi o tem, co mu dolega lub głęboko tkwi w jego umyśle: prof. Rutkiewicz po przebudzeniu mówił długo o Najwyższej Istocie. Przed zgonem parokrotnie wypowiadał pragnienie, aby katedrę po nim objął nietylko filozof chrześcijański, co się samo przez się rozumie, ale także człowiek o wyższej kulturze religijno-moralnej.

Naukowość i sumienność w pracy również mają w profesorze Rutkiewiczu pięknego przedstawiciela.

Jako człowiek społeczny i towarzyski, Bohdan Rutkiewicz należy do pierwszych pod tym względem. Cichy, skromny, wstydliwy, zawsze usłużny, uprzejmy, delikatny i tkliwy. Wyrazem tego, w pewnym stopniu, jest i jego testament: bogatą swą bibljotekę ofiarował Uniwersytetowi, rzeczy osobiste — ubogim na ręce szarytki siostry Marji, wielkiej opiekunki ubogich.

Można tedy powiedzieć, że Bohdan Rutkiewicz należy do tych ludzi-filozofów, na których sprawdza się, że Filozofja nietylko uczy, ale i wychowuje człowieka. Zdaje się, że zawsze miał na pamięci słowa Boecjusza, do Filozofji wypowiedziane: „A przecież, tyżeś to sama, przeniknąwszy mój umysł, wypędzała wszelką pożądliwość rzeczy znikomych z mej duszy, a w obecności twojej dla świętokradztwa miejsca znaleźć się nie mogło, nasycałaś bowiem me uszy i myśli owemi słowy Pytagorasa: „Naśladuj Boga”.[1]

Prof. Rutkiewicz był raczej typem komteplacyjnym, niż czynnym. Mimo to przywiązywał wielką wagę do organizacji filozofów w Polsce. Cieszył się z powstania Towarzystwa Filozoficznego im. św. Tomasza w Lublinie i gorliwie współpracował w jego tworzeniu. Był prezesem Koła lubelskiego a sekretarzem ogólnego. Brał zawsze udział w jego posiedzeniach i w dyskusji, w której się wyróżniał głębokością i jasnością myśli oraz delikatnością. Bardzo czynny brał udział w pracach studenckiego Koła studjów filozoficznych im. św. Tomasza oraz służył radą w opracowaniu bibljografji tomistycznej w Polsce, podjętej przez to Koło.

---

[1] Boecjusz, *O pociechach Filozofji*, s. 17

Dla stykających się z prof. Rutkiewiczem i patrzących na jego śmierć było wielką pociechą to, że wśród współczesnego laicyzmu i pogaństwa oraz bezmyślności miało się człowieka o wielkiej kulturze umysłowej i religijnej.

DOROBEK NAUKOWY.

Dorobek naukowy Bohdana Rutkiewicza wyraża się w licznych artykułach, drukowanych w czasopismach zagranicznych i krajowych, oraz w kilku książkach. By dorobek ten uwidocznić w całości, podajemy wszystkie prace, jakie ukazały się drukiem.

PRACE FILOZOFICZNE.

Un filosofo della biologia. Hans Driesch. Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, 1911, Nr. Nr. I i III—IV.

Witalizm wobec nowszych postępów nauk biologicznych. Miesięcznik Kościelny, styczeń 1912.

Neowitalizm. Bibljoteka Warszawska, styczeń 1912.

Il Psicomonismo o Monismo psicobiologico. Florencja 1912.

Szkice o celowości w przyrodzie. Poznań 1913.

Zagadnienie celowości w morfologji i fizjologji. Miesięcznik Kościelny 1913, marzec, kwiecień, maj.

Condizionalismo e causalismo nella biologia. Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, 1916, Nr. 3.

Il vitalismo e il problema della realtà. Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, 1917, Nr. 3.

Biologia e Filosofia. Riv. di Fil. Neo-Scholastica, 1917, Nr. 5.

L'idea di Dio in un libro del professore Pringle-Pattisson. Rivista di Fil. Neo-Scolastica, 1919.

Il prof. W. Sorley ed il teismo. Riv. di Fil. Neo-Scolastica, 1920, Nr. 2.

Il problema e la nozione della Divinità secondo il prof. S. Alexander. Rivista di Fil. Neo-Scolastica, 1922, Nr. 1.

Note sul problema della realtà. Interpretazione dell'esperienza e nozione di verità. Rivista di Fil. Neo-Scolastica, 1922, Nr. 6.

Concezione finalistica della vita organica e nozione dell'individualità organica. Riv. di Fil. Neo-Scolastica, 1923, Nr. 6.

La motivazione oggetiva delle interpretazioni dei dati di esperenza. Riv. di Fil. Neo-Scolastica, 1924, Nr. 2—3.

Il „cosmismo" del prof. J. S. Mackenzie. Riv. di Fil. Neo-Scolastica, 1924, Nr. 4.

Pojęcie organizmu i hylemorfizm. Przegląd Filozoficzny, 1926, zeszyt 1—2.

Podstawowe pojęcia biologji i współczesny antymechanizm biologiczny. Księga Pamiątkowa II polskiego Zjazdu Filozoficznego. Warszawa 1927.

Zagadnienie filozoficzne życia podług Ariensa Kappersa. Przegląd Filozoficzny 1928, zeszyt IV.

Współczesny antymechanizm biologiczny i podstawy finalizmu. Prace Komisji Filozoficznej Tow. Przyjaciół Nauk w Lublinie, Lublin 1929.

L'antiintellettualismo di Bergson ed il finalismo biologico. Riv. di Fil. Neo-Scolastica, 1930, Nr. 3—4.

Wszechświat i życie w oświetleniu współczesnego biologa. Prąd, 1931, kwiecień.

Witalizm metodologiczny i witalizm metafizyczny. Przegląd Fil. 1931, zeszyt II—III.

Indywidualizm, ewolucja i finalizm biologiczny. Tow. Wiedzy Chrz. Lublin 1932.

Prof. Rutkiewicz miał duże uznanie wśród uczonych zagranicznych. Na podstawie streszczenia francuskiego, umieszczonego przez autora w powyższej książce, zwrócili się do niego prof. Gemelli, Collin i Driesch o przekłady na włoski, francuski i niemiecki. Przekład francuski, dokonany przez autora, wyszedł w Société de Philosophie w Cathiers de philosophie de la nature p. t.

L'Individualisme, l'évolution et le finalisme biologique. 1933.

Streszczenie włoskie, wydrukowane przez autora w Riv. di Fil. Neo-Scolastica, 1933, zesz. III, nadeszło do Lublina już po śmierci autora:

La determinazione teleologica nella vità organica ed il suo dinamismo causale.

Przekładu niemieckiego autor już nie zdążył przygotować.

Agostino Gemelli i Filozofja Neo-Scholastyczna. Przegląd Fil. 1933, zeszyt II.

PRACE PRZYRODNICZE.

Contribution à l'étude des nerfs craniens de Ameiurus nebulosus. Grenoble 1921.

Recherches anatomiques sur l'Asaram europeaum. Grenoble 1921.

POGLĄDY FILOZOFICZNE.

Na podstawie powyższych prac można ustalić poglądy filozoficzne B. Rutkiewicza na różne zagadnienia. Rozumie się, że nie mówi on o wszystkich zagadnieniach, z poruszanych zaś nie wszystkie jednakowo traktuje, jedne omawia wprost, o innych

tylko wspomina. Ale jak z dzieła poznaje się mistrza, tak ze sposobu traktowania rzeczy i rzutów, jakie pozostawił, łatwo poznać jest pogląd jego na taką czy inną kwestję.

Filozofja. Filozofja dla Bohdana Rutkiewicza jest nauką przedmiotową, poznającą świat w ostatecznych przyczynach. Jest ona najwyższą syntezą, świadczącą o godności rozumu ludzkiego.[1] Jako najwyższa synteza i poznanie w ostatecznych przyczynach, Filozofja służyć winna tylko prawdzie i do prawdy prowadzić. Nie może tedy Filozofja odwodzić od prawdy, a zwłaszcza od prawdy Najwyższej — Boga. Filozofja prawdziwa uznaje Boga.[2]

Pod tym tedy względem B. Rutkiewicz jest filozofem chrześcijańskim.

Mówiąc, że B. Rutkiewicz jest filozofem chrześcijańskim, nie chcemy jednak twierdzić, że był tomistą w ścisłem tego słowa znaczeniu. Owszem twierdzimy, że nim nie był ani z przygotowania, ani ze znajomości dzieł św. Tomasza. Był raczej za św. Tomaszem, do czego doszedł inną drogą, drogą rzetelnego badania interesujących go zagadnień. W pewnem znaczeniu sam to wyznaje, kiedy mówi o wynikach badań nad życiem we wszechświecie: „Dobiegliśmy do końca naszych filozoficznych dociekań. Opierając się na finalizmie życia, finalizmie, który odkryliśmy, jako głębsze znaczenie życia, staraliśmy się wyświetlić najistotniejsze rzeczy implikowane przez ten finalizm życia, staraliśmy się dać, stosując metodę racjonalno - konstrukcyjną, możliwie daleko posuniętą interpretację życia organicznego. W interpretacji tej najistotniejszy moment, obok uznania teistycznego światopoglądu, stanowi hylemorfizm. Badanie życia organicznego zaprowadziło nas zatem do przyjęcia jednej z najbardziej podstawowych koncepcyj filozofji Arystotelesa i św. Tomasza".[3]

Bóg. Bohdan Rutkiewicz niejednokrotnie w swoich pracach mówi o Bogu. Najwięcej uwagi temu zagadnieniu poświęca w arty-

---

[1] Por. art. *Biologia e filosofia* i *Agostino Gemelli i Filozofja Neoscholastyczna.*

[2] Por. *Indywidualizacja, Ewolucja i Finalizm biologiczny,* s. 75—114 *i Szkice o celowości w przyrodzie,* s. 57—91.

[3] B. R., *Indywidualizacja, Ewolucja i Finalizm biologiczny,* s. 116.

kułach: „L'idea di Dio in un libro del professore Pringle-Patisson, Il probleme e la nozione della Divinità secondo il prof. S. Alexander, Il professore W. Sorley et il teismo", a następnie w pracach o zasadzie życiowej w bytach organicznych i w książce o celowości w naturze.

Omawiając naturę zasady życiowej i jej przejawy, B. Rutkiewicz dochodzi do wniosku, że istnieje Wyższy Podmiot, od którego organizmy są zależne i są Mu podporządkowane.

„Istnienie momentów o charakterze ponadindywidualnym w planowości i teleologji życia i rola podstawowa, którą momenty te odgrywają, suponuje, że determinacja teleologiczna przejawów życia ma u swej podstawy wyobrażenie celu, pochodzące od owego Wyższego Podmiotu".[1]

„Ten Wyższy Podmiot — to Bóg, którego działalności twórczej zawdzięcza swe istnienie Kosmos, a w nim organizmy i ich formy substancjalne".[2]

W książce o „Celowości w przyrodzie" przeprowadza B. Rutkiewicz krytykę monizmu mechanistycznego i monizmu psychobiologicznego, wykazując niedostateczność i powierzchowność powyższych systemów w stosunku do świata[3] i jego celowości. Jednocześnie twierdzi, że tylko teizm dostatecznie nam tłomaczy celowość we wszechświecie.[4] Z okazji takiego rozwiązania pisze te słowa: „Przyznając się do tego teistycznego światopoglądu, idziemy wprawdzie przeciwko pewnemu modnemu prądowi, według którego pojęcie „Bóg" powinno być wyrugowane z gmachu wiedzy ludzkiej; ale kroczymy śladami znacznej liczby najwybitniejszych przyrodników współczesnych, jak A. Gaudby, A. de Lapparent, Bazande, Leverrier, Carnoy, p. van Beneden, Lord Kelvin, Hyrtl, Faye i wielu innych; kroczymy śladami największych genjuszów ludzkości, którzy badali przyrodę: Pasteura, Keplera, Newtona, Kopernika"...[5]

---

[1] B. R., *Indywidualizacja, Ewolucja i Finalizm biologiczny*, s. 81.
[2] Ibid., s. 109. Por. s. 110.
[3] B. R., *Szkice o celowości w przyrodzie*, s. 67—92.
[4] Ibid., s. 56—67.
[5] Ibid., s. 97—98.

Nawet braki w przyrodzie, tak zwane przejawy dysteleologiczne, skrupulatnie badane, nie występują przeciw Mądrości Bożej. A to dlatego, że „istnienie przejawów dysteleologji i dysharmonji w życiu nie zmienia w niczem faktu, że przejawy planowości ogólno-kosmicznej i życiowej mogą jedynie ze stanowiska teistyczno-kreacjonistycznego otrzymać zadowalającą interpretację, że w połączeniu z ogólnym faktem contingentiae mundi implikują one istnienie Boga-Stworzyciela świata. Z drugiej zaś strony istnienie ich daje się uzgodnić z teistyczno-kreacjonistycznym światopoglądem". [1]

Ze stanowiska teistyczno-kreacjonistycznego mogą one być rozpatrywane jako „zjawiska towarzyszące", związane z czynnikami i składnikami planu kosmicznego, w szczególności biokosmicznego, zjawiska dopuszczone, albowiem nie przeszkadzały one realizacji planu Boskiego: możemy również wyrazić przypuszczenie, że mają one jakąś głębszą ukrytą przed nami rację". [2]

Bóg tedy w filozofji B. Rutkiewicza to Stworzyciel wszechmocny i wszechwiedzący, to początek i cel stworzenia.

Świat. Świat, zwłaszcza organiczny, jest przedmiotem, któremu B. Rutkiewicz poświęca się wprost i nieustannie. Bada on jego przyczynę sprawczą i celową, a przedewszystkiem bada zasadę życiową w organizmach.

W pojęciu B. Rutkiewicza świat jest ograniczony, przygodny, odznaczający się porządkiem i celowością. [3]

Zasada życiowa w organizmach nie jest zbiorem sił fizyczno-chemicznych, jest czemś poza siłami fizyczno-chemicznemi, jest substancją. Tak to pojmuje: „Naukowe dane o organizmie łącznie z niemożnością sprowadzenia życia organicznego do działania samych tylko czynników fizyko-chemicznych suponują, że w organizmach przebieg procesów fizyko-chemicznych zależy od wpływu lub działalności jakiegoś metempirycznego, teleologicznego pierwiastka, jakiegoś swoistego pierwiastka, kierującego, regulującego, scalającego, który nazwać możemy pierwiastkiem życiowym, lub

---

[1] *Indywidualizacja, Ewolucja i t. d.*, s. 114.

[2] Ibid., s. 114. Por. *Szkice o celowości w przyrodzie*, s. 66.

[3] Por. *Szkice o celowości w przyrodzie i Indywidualizacja etc.*, s. 114

też Entelechją, jak to czyni Driesch, zapożyczając termin ten od Arystotelesa; na skutek wpływu kierowniczo - regulującego, wywieranego przez pierwiastek życiowy, powstają stany rzeczy „zamierzone" czy to przez sam ten pierwiastek życiowy, czy też przez istotę, której pierwiastek ten zawdzięcza swe istnienie, swe właściwości i swe dążności do realizacji pewnych celów lub pewnego celu. Występowanie w organizmach właściwości i procesów dysteleologicznych wskazuje, że wpływ (działalność) kierowniczy pierwiastka życiowego posiada moc ograniczoną, że jest on zależny od warunków fizyko - chemicznych i że nie dosięga wszystkich szczegółów stawania się fizyko - chemicznego w organizmach.

Okoliczność, że wzajemnie harmonijnie się uzupełniające procesy życiowe i elementy składowe organizmu łączą się normalnie w jedną strukturalno-funkcjonalną całość i że urządzenia i procesy służące do rozwodu i utrzymania życia gatunku harmonijnie zespalają się z tą całością, niejako występując na jej podłożu, okoliczność innemi słowy, że organizm normalnie żyje jednem życiem, suponuje, że w organizmie mamy do czynienia z wpływem (działalnością) regulacyjno-kierowniczym jednego pierwiastka życiowego.[1]

Tłómacząc zaś stosunek pierwiastka życiowego do materji, mówi, że niema dwóch bytów odrębnych, lecz dwie strony jednego bytu, „że w organizmach mamy do czynienia z jednym bytem, który przejawia się przestrzennie, niejako na zewnątrz, pod postacią układu elementów i procesów fizyko-chemicznych, a którego wewnętrzna strona stanowi to, co nazywamy pierwiastkiem życiowym.

W tak pojętym organizmie pierwiastek życiowy, jako czynnik kierujący procesami fizyko-chemicznemi, nadający organizmowi określoną formę i determinujący jego typ morfologiczny i fizjologiczny, stanowi element dominujący, przez który strona fizykochemiczna, materjalna, organizmu jest niejako opanowana.

Ta dominująca rola pierwiastka życiowego w organizmie jest wynikiem istoty pierwiastka tego i uzewnętrznieniem istoty jego stosunku do strony materjalnej organizmu".[2]

Mówiąc zaś o istocie pierwiastka życiowego, tak się wyraża:

---

[1] B. R., *Pojęcie organizmu i hylemorfizm*, s. 17. [2] Ibid., s. 20—21.

„Jeżeli zechcemy sformułować koncepcję pierwiastka życiowego, zawierającą odpowiedź na to zapytanie, jedyną rzeczą, którą uczynić będziemy mogli i do której jako do owego naturalnego uzupełnienia prowadzi rozwinięty tutaj bieg myśli, będzie zwrócić się do filozofji Arystotelesa i św. Tomasza i, w myśl zasad hylemorfizmu, przyjąć, że pierwiastek życiowy jest tak zwaną formą substancjalną, t. j. czynnikiem determinującym, który łącząc się z tak zwaną materją pierwszą, będącą elementem nieokreślonym, niemogącym istnieć samodzielnie, determinuje tę materję pierwszą, nadając jej specyficzną naturę i tworzy w ten sposób razem z nią substancję indywidualną, ciało właściwe. Z powyższego punktu widzenia pierwiastek życiowy jest pierwiastkiem istnienia zarówno, jak i pierwiastkiem działania i jest on źródłem ostatecznem, z którego wypływają rozmaite czynności organizmu; on to kieruje temi czynnościami i łączy je w harmonijną całość, której realizacja stanowi cel organizmu.

To pojęcie pierwiastka życiowego jako formy substancjalnej, determinującej materję pierwszą, pozwala nam pojąć rolę dominującą pierwiastka życiowego w organizmie i w szczególności możliwość wywierania przez pierwiastek życiowy wpływu regulacyjno-kierowniczego na przebieg procesów fizyko-chemicznych w organizmie, możliwość, która suponuje istotne uzależnienie strony materjalnej organizmu od pierwiastka życiowego; i nie zdaje mi się, aby udać się mogła sformułować jaką inną koncepcję pierwiastka życiowego, dorównywającą pod tym względem koncepcji hylemorficznej".

„W świetle podstawowych myśli koncepcji witalistyczno-hylemorficznej organizm jest jednocześnie jednością i mnogością. Jest on jednością w znaczeniu, że mamy w nim do czynienia z istotą, która jest jako substancja czemś jednem, z istotą, w której tkwi jedno ostateczne źródło działania, która działa jako jedna całość. Jest on mnogością, w tem znaczeniu, że można rozróżnić w nim mnogość procesów i elementów; te procesy i elementy są jednak zawarte w podstawowej jedności, której są one przejawami, względnie w skład której wchodzą".[1]

---

[1] Ibid., s. 21—23.

Przyjmując taki pogląd na naturę bytów organicznych, Bohdan Rutkiewicz przeciwstawił się atomizmowi, dynamizmowi i wszelkim odcieniom monizmu, zaznaczył znowu, że jest w zgodzie z filozofją chrześcijańską.

Dusza ludzka. O duszy ludzkiej B. Rutkiewicz specjalnej pracy nie pisał. Jednak jego nauka o substancjalnej zasadzie życiowej zawiera pogląd i na duszę ludzką. Jeżeli zasada życiowa w roślinach i zwierzętach jest substancją, to tembardziej zasada życiowa w człowieku. A idąc już za sposobem jego życia i poglądami, jakie wypowiadał na zebraniach naukowych i towarzyskich, to dusza dla niego jest substancją, ale substancją rozumną, wolną i nieśmiertelną.

STEFAN KUNOWSKI
Lublin.

Prof. Bohdan Rutkiewicz.

Wspomnienia studenta.

Dnia 15 sierpnia b. r. młodzież Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego utraciła najgorętszego swego miłośnika i przyjaciela ś. p. Bohdana Rutkiewicza.

Był to głęboki, prawdziwy uczony, a przytem człowiek „cichy i pokornego serca".

Od młodu prawie chorowity, potem w wieku młodzieńczym zapadł na płuca, pomimo to jednak garnie się do wiedzy z zaparciem się siebie i poświęceniem słabego zdrowia. Szybko zwraca na siebie uwagę ten rwący się młody entuzjasta nauki. Augustyn Gemelli zachęca go do pracy literackiej, wynikiem czego był pierwszy artykuł[1] w „Rivista di Filosofia Neo-Scolastica".[2]

---

[1] „Un filosofo della biologia. Hans Driesch". Rivista F. N.-Sc., 1911 Nr. Nr. I i III—IV.

[2] Informacje biograficzne zawdzięczam siostrze ś. p. prof. Rutkiewicza p. Miaskowskiej, w której zmarły znalazł bolesną i serdeczną opiekunkę swego końcowego akordu życia. Za te informacje składam na tem miejscu p. Miaskowskiej serdeczne podziękowanie.

W Grenoble, po wyczerpujących studjach, zdobywa najwyższy tytuł naukowy (docteur es sciences naturelles — mention tres bien); dwie tezy doktorskie z zakresu biologji kosztują go prawie 2 lata ślęczenia nad mikroskopem. Potem pracuje u słynnego biologa prof. A. Guilliermonda do r. 1922. W międzyczasie opanowuje osiem języków. Po piętnastu latach studjów nad tekstami myśli filozoficznej od starożytnych aż do współczesnych artykułów, rozsianych w różnojęzycznej prasie naukowej, chce wrócić do Polski, najgruntowniej przygotowany do twórczej, naukowej pracy. Jakoż posiadł ogrom filozoficznej myśli, odnoszącej się głównie do nauk przyrodniczych, szczególnie zaś dotyczącej psychologji i biologji. Dwadzieścia dziewięć prac ogłoszonych po włosku, francusku i po polsku świadczy o olbrzymiej erudycji w swej umiłowanej dziedzinie, jak również o coraz potężniejącej koncepcji, która syntezuje zdobycze współczesnej wiedzy na tem polu. Koncepcja ta nie była oderwaną teoretyczną konstrukcją, jakie najczęściej się spotyka w naukach jako „robocze hipotezy", przeciwnie, była organicznym wypływem z bogatego właśnie znawstwa tego, co było dokonane. Wielce ceniony zato zagranicą tylko niestety — a przeoczany w Polsce i przez polską oficjalną naukę biologji i psychologji, dla której ostatnim krzykiem jest Freud i wciąż jeszcze Darwin. A przywoził on wtedy do Polski w roku 1922, odrzuciwszy propozycję katedry w Medjolanie, rzeczy nowe i ciekawe, przedewszystkiem ten szeroki oddech myślą ogólnoeuropejską, niezacieśniony do jednego podwórka filozoficznego, przeciwnie, raczej śledził kierunki, na które się nie godził, niż sprzymierzone. O jednomyślnych prawie nie dbał, wiadomo swoi i to wystarczało. Był to nietylko wyznawca, lecz apostoł i apolegeta. Apostołował zaś nową wiarę naukową z odradzającej się umysłowo Europy zachodniej.

Sam się nazywał neoscholastykiem i fenomenologiem i te dwa kierunki wprowadził do nauki polskiej w psychobiologji.

Neoscholastyk to coś bardziej znajomego było dla współczesnego inteligenta, mającego jeszcze z ławy szkolnej pełne uszy frazesów o t. zw. „ciemnocie scholastycznej" z djabłami na końcu szpilki. Fenomenolog — niejasna i jeszcze niespopularyzowana

nazwa czegoś zresztą, co niewielkiem w Polsce cieszy się zrozumieniem. Neoscholastycyzm — czyli scholastycyzm odrodzony m. in. w naukach przyrodniczych przez Gemellego — wskrzesił „poznanie" scholastyczne, dając znów określenie „prawdy", jako dorównanego poznania (adekwatnego) między przedmiotem a naszą o nim wiedzą: „prawda jest rzeczywistą i poznaną zgodnością między umysłem a rzeczami".[1] Z tem poznaniem przyniósł znów punkt wyjściowy swoistej teorji poznania, uznającej rozum czy intelekt, do którego dochodzi materjał sensoryczny, przejęty przez zmysły (wszak nihil in intellectu quod non fuerat in sensu) — za jedyne narzędzie rozpoznawcze przeciw np. intuicjonizmowi Bergsona, a dalej przyniósł i swoistą metodę tego poznania, która materjalnie naskutek ograniczoności naszego umysłu domaga się dopełniania wiarą (stąd jej konieczny związek z teologją) a formalnie stosuje rozróżnianie pojęć według klasyfikacji logiki dedukcyjnej (hierarchja pojęć). Głównie zaś neoscholastycyzm ukazał finał tego poznania, t. j. Boga, inaczej mówiąc, skierował poznanie do Boga.

Fenomenologja[2] zaś, poraz pierwszy sformułowana przez Husserla w „Logische Utersuchungen", zaczęła od poznawania zasad i metod ludzkiej myśli i wiedzy wogóle, dlatego też wniosła do filozoficznego chaosu nauki przynajmniej coś pewnego od czasu Kanta, dała zupełną teorję poznania (t. zw. eidetycznego), wskazała fundamenty, dotychczas niezniszczone przez racjonalną krytykę i sceptycyzm (logiczne znaczenie, t. zw. intencjonalność i oczywistość), wreszcie uświadomiła metodę, którą posługiwali się wszyscy filozofowie, choć w niewłaściwy sposób tak, jak ona wymagała przez swoje dostosowanie (ogląd fenomenologiczny, redukcja i wypatrzenie). A gdy poczęto stosować tę metodę, gdy fenomenologicznie poczęto badać psychologję, czy biologję (Driesch, Buytendik), czy literaturę (Max' Scheller), czy pedagogikę (Förster) okazało się, że wykryto Boga, i to w do-

---

[1] Wtajemniczenie w Filozofję św. Tomasza z Akwinu s. 39.

[2] Przedstawia fenomenologję i krytykuje ją Jeruzalem, Wstęp do filozofji. Lwów 1926 s. 92—108: § 26 Fenomenologja.

datku Boga, jak Go pojęła scholastyka, Bytu Najwyższego, a więc Boga katolickiego.

Tak neoscholastycyzm i fenomenologja mają wspólny finał, jednak ogromną różnicę w założeniu i metodach.

Nie wiem dokładnie, czy w duszy ś. p. Profesora wiara ta wytrysła odrazu artezyjskiem źródłem czy też przesączyła się nawierzch, by spotężnieć potem jak rzeka a wreszcie jak morze — wiem tylko, że jego ostatnia książka[1] ma najwięcej w sobie Boga — imienia Bożego i chwały z Bożego planu. W początkowem stadjum poznawczem nazywa się tam Bóg jeszcze fenomenologicznie Wyższym Podmiotem, z czego zrobił zarzut jeden z recenzentów w „Ateneum Kapłańskiem", że po przeczytaniu dopiero stu stron dowiedzieć się można, że autor nie jest panteistą. Tak jego metoda nie była zrozumiała dla neoscholastyka.

Ta z jednej strony uczoność tego człowieka, ta jego fenomenologja, neoscholastycyzm, witalizm, antymechanizm, finalizm, hylemorfizm, dlatego, że zamało wiemy, co dzieje się w nauce zagranicą, uczyniły go dla wielu niezrozumiałym; a ta, z drugiej strony, głęboka religijność i wiara niezwykła, ugruntowana uczonością, czyniły go niepopularnym wśród masy innych indyferentnych przedstawicieli nauki. U nas dla wielu jeszcze co trąci religją, trąci myszką. I tak w tem, co było najżywszym miążem jego życia, w uczoności i religijności, tkwił pewien tragizm profesorskich ambicyj, sądząc po naszemu. Lecz tych ambicyj profesor Rutkiewicz nie miał, nigdy nie imponował swą wiedzą; zawsze w najgłupszej dyspucie studenckiej on milczał, śledził tylko i nieznacznemi wydałoby się wtrąceniami, doprowadzał do wyjaśnień i myśli prawdziwej, która była u niego i jakowaś piękna i jakowaś dobra.

Tak więc nauka doprowadziła jego duszę do organicznego połączenia się z tą Prawdą, Pięknem i Dobrem, do koniecznego związania z tem, wobec czego czuł się małym, nieznacznym, franciszkańskim człowiekiem, a jego serce przywiodła do synostwa

[1] Dr. Bohdan Rutkiewicz, *Indywidualizacja Ewolucja i Finalizm biologiczny*. Lublin 1932.

Bożego. Może to nazywa się miłość, bo niewątpliwie ukochanie łączyło go z Bogiem.

Syn boży to człowiek, religijnie złączony z Bogiem, jak to określa Żeromski, a takim był właśnie ś. p. profesor Rutkiewicz. Jego wiara i religijność są zdumiewające i zachwycające. Całe życie był skromny, cichy, pracowity i pobożny, co mu wcale nie przeszkadzało być w domu wesołym, żartobliwym, w chwilach odpoczynku umysłowego czytelnikiem rozrywkowej literatury i nawet karykaturzystą. Jednak cnoty te religijności i pobożności jeszcze wspanialej i przepiękniej rozbłysły w ostatniej chorobie już śmiertejnej. Spowiadał się częściej teraz i komunikował, a w największych męczarniach, które mu trawiący go rak zadawał, chociaż operowano go, aby ulżyć w cierpieniach, ofiarowywał je temu przez siebie poznanemu Bogu za bezbożność wielu, wielu uczonych, a gdy w dzień Matki Boskiej 15 sierpnia śmierć przykrywać poczęła dłonią źrenice, i tak gasnące od czytania, ostatniem słowem jego było: „Bóg jest nad wszystkiem". Z tem ostatniem anagrorisis zacichł na zawsze. Przedśmiertnem zaś życzeniem tego cicho żyjącego i cicho zgasłego człowieka było, by następca po nim na katedrze był głęboko religijny uczony. Ofiarował jeszcze swoją bogatą bibljotekę Uniwersytetowi Lubelskiemu. Gdy w przeddzień śmierci przyszły do niego dwie studentki, piszące u niego prace magisterskie, po wskazówki i radę, których już nie mógł udzielić, dwie duże łzy spłynęły mu po licach i wypowiedział tylko: „zapóźno — i cóż te biedaki będą robić teraz". Jeszcze więc na łożu śmiertelnem martwił się o sprawy studenckie. Bo dziwny to był profesor, raczej on miał kłopot ze studentem, niż student z nim. Piszącym jakiekolwiek u niego prace dostarczał planów, własnoręcznych notat i wyciągów, pożyczał własne książki, tłomaczył sam z różnych języków, nie urządził nigdy egzaminu, zanim nie zrobił próbnego kolokwjum i dopóki nie był pewien, że student przy właściwym egzaminie nie przepadnie. Lubił serdecznie uczącą się młodzież i sam był powszechnie lubiany. Na pierwszy rzut oka, niepozorny i chory, nie podobał się często, lecz gdy poznano jego umysł i serce, z zaufaniem garnięto się do niego, nie jak do profesora, ale często jak do

starszego, dobrego kolegi, a on nie miał wybranych, był dla wszystkich jednako grzeczny, dostępny, uczynny i usłużny. Za to wszystko chciał tylko rozbudzić myśl i zainteresować do pracy, a czynił to wszędzie — na wykładzie, na seminarjum, w kole studjów im. św. Tomasza, które założył, i w prywatnej rozmowie w mieszkaniu. Prawie o każdej porze był wstęp do niego wolny. To też jego bardzo szczuplutki pokoik, gdzie było miejsce tylko na księgozbiór, dwa stoliki i łóżko, a gdzie nad wszystkiem królował mały obrazek Madonny Sykstyńskiej Rafaela, bardzo często gościł bandę wesołą jego uczniów, co najczęściej przynosiła do tej przystani ciszy swój niepokój i krzyk współczesnego miasta, reklam kinowych, dzienników politycznych i klubów społecznych, czasami znosiła swe zwątpienie i swą młodzieńczą niecierpliwą pretensję do tej spokojnej nauki, stojącej niejako na uboczu wszystkich człowieczych spraw. Wtedy ten, u którego nie było rozdziału między życiem a nauką, między życiem prywatnem a oficjalnem zajęciem, wlewał wiarę, że to, co zdobędzie się raz myślą, ma wartość ponad wszelki czas i przestrzeń, a z tego dopiero wyrośnie organiczny gmach lepszego jutra. Lecz obok wartości utylitarnej dla współludzi podnosił zawsze, że nauka jest też zasługą indywidualną każdego człowieka wobec Boga. I znów w tem poznajemy jego styl, znów widzimy że u tego człowieka wszystko było w Bogu i wszystko odnosiło się do Boga, nawet nauka i praca naukowa była aktem religijnym. To święte serce miłujące i anielska dusza były zawsze miłościwe dla życia, szczególnie gorące dla tych zielonych pędów tego bogactwa życia, jakie badała jego nauka a jakie dostrzegał w młodzieży.

Oto tak żył i tak cierpiał dobry człowiek, prawdziwe dziecię Boże — a czcząc jego wielką pamięć, żywą zawsze wśród nas, musimy za nim powiedzieć: tak Profesorze, Bóg jest nad wszystkiem, a tyś oto był Jego dziecięciem.

Ks. SZYDELSKI
Lwów.

Stosunek kultury moralno-duchowej pierwotnego chrześcijaństwa do ówczesnej pogańskiej.

(Dokończenie).

II.

Zjawił się Chrystus Pan. Jego dzieło było i jest dziełem przedewszystkiem religijnem, jest w historji faktem wybitnie nadprzyrodzonym. Szło tu o zbawienie wieczne człowieka, o objawienie ludzkości nowej religji, względnie o spełnienie wiekowych obietnic i tęsknot.

To dzieło nadprzyrodzone dokonało się na ziemi śród ludzi, dlatego mogło się stać i stało się rzeczywiście zarodkiem nowego życia, nowych myśli, nowych wartości moralnych. Nowa kultura, kultura Chrystusowa czyli chrześcijańska poczęła się z tą chwilą tworzyć.

Ta nowa kultura duchowo-moralna szła z początku własnemi drogami, żłobiła sobie własne łożysko w terenie kultury pogańskiej. Tylko wiele wyobrażeń starozakonnych niosła z sobą, bo wyszła z ośrodka starozakonnego, albowiem Nowy Zakon stał się wypełnieniem i dopełnieniem Starego. Gdy jednak ewangelja Chrystusowa weszła w świat hellenistyczny, a weszła tam już w pierwszych latach swojego powstania, nowy prąd żłobił sobie coraz szersze i coraz głębsze koryto i wchłaniał w siebie z otoczenia wiele rzeczy, niemal wszystko, co miało rzetelną wartość umysłową i moralną. Powstawała moralno-duchowa kultura chrześcijańska, która miała zaspakajać wszystkie potrzeby duszy rzymsko-greckiej, dlatego podawała jej nietylko to, co było nowe, ale także stare wartości piękna i dobra.

Chrześcijaństwo zrodziło wielką, żywą, mocną wiarę, zrodziło wielki zapał religijny, wielki ruch, prawdziwy przewrót duchowy. Nazwijmy to wielkim entuzjazmem wiary, tylko nie mieszajmy tego entuzjazmu z entuzjazmami innemi, o jakiej słyszy się często

w historji narodów i ich kultur. Ten entuzjazm był w swoim rodzaju jedynym w historji. Tylko w krajach, gdzie świeżo ewangelja Chrystusowa jest głoszona, gdzie są męczennicy, o podobnym entuzjazmie można mówić. Nowe tworzyło się życie moralne, a szło ono prostą drogą śmiało i twardo, nie zbaczając, nie gubiąc się w obcem środowisku.

Co za piękny obraz tego nowego życia, tego nowego świata, tego cudownego entuzjazmu w *Nauce dwunastu apostołów* z końca I wieku!

„Dwie są drogi: jedna żywota, druga śmierci”— tak się ten stary zabytek literatury chrześcijańskiej rozpoczyna.

Myśl o dwu drogach, dobrej i złej, znana była oddawna. Ksenofont pisał o Herkulesie na rozstajnych drogach. Zużytkował on stary mit grecki o Herkulesie, jaki podaje nam także prof. Zieliński w swej pracy *Starożytność Bajeczna.* Warszawa 1930 s. 143 n. Herkules miał wybierać między twardą cnotą i pracą, a nęcącą go do siebie rozkoszą. Ale tutaj mamy coś innego. Tu nie idzie o sławę: tu idzie o ciche codzienne życie podług nauki ewangelicznej, o czynienie dobra, o unikanie grzechu, mając na pamięci życie wieczne lub grozę śmierci wiecznej. Tu są jasne, szczegółowe moralno-religijne nakazy i zakazy Boże.

Po tej pierwszej części o dwu drogach mamy w tym starożytnym zabytku literatury chrześcijańskiej wiele innych rzeczy. Jeden ustęp tu przytoczymy, o przybyszach.

„A wszelki przybysz niech będzie przyjęty w imię Pańskie. Później przecie doświadczajcie go, a poznacie. Macie bowiem rozeznać, co prawe, a co nieprawe: otóż jeśli przybysz jest przechodni, pomóżcie mu, ile możecie. Niech się jednak u was nie zatrzymuje ponad 2 lub 3 dni, jeśli tego potrzeba. Jeśli zaś chce się u was osiedlić, a jest rzemieślnikiem, niech pracuje i żywi się. Jeśli natomiast nie zna rzemiosła, tedy według rozeznania swego o to się starajcie, by wśród was bez pracy nie żył chrześcijanin. Jeśli się jednak do tego nie chce zastosować, kupczy Chrystusem: strzeżcie się takich ludzi”.

Proste, praktyczne wskazania w imię Pana, w imię Chrystusa: takie to wskazania stworzą kulturę chrześcijańską.

Jak przedstawiali się już w okresie apostolskim nowonawróceni z pogaństwa w stosunku do pogan, to nam może ilustruje *Pomponja Grecina* z czasów Nerona, o której Tacyt pisze (*Annales* lib. XII. cap. 32), że była znakomitą matroną rzymską, żoną Plautiusa, a była oskarżoną o zabobon (superstitionis externae rea), groziła jej może śmierć, ale mąż ujął się za nią, stanął w obronie jej sławy i życia i uznał ją wobec trybunału jako mąż niewinną. Pisze o niej dalej Tacyt, że żyła dość długo, a była ciągle smutną (continua tristitia fuit).

Ten smutek, to chyba stronienie od widowisk, zabaw i rozpusty, którym się inne ówczesne kobiety rzymskie oddawały.

Innych chrześcijan przedstawia nam ten sam Tacyt w *Annales* (ks. XV cap. 44), pisząc o ich masowem prześladowaniu i ich mękach za Nerona.

Tacyt, patrjota i historyk rzymski, dbały o zachowanie starych obyczajów rzymskich i starej wiary rzymskiej, źle się odnosi do chrześcijan, uznaje ich dla ich „zabobonu” winnymi najcięższych kar, zarzuca im zbrodnie bliżej niepodane, ale mimowoli przedstawia ich cnoty, ich nawet niewinność co do zarzucanej im zbrodni podpalenia Rzymu. Oto sławny ten ustęp:

„Nero, aby odwrócić od siebie pogłoski (że to on Rzym podpalił), wynalazł winnych i zastosował przeciw nim najsurowsze kary, tych mianowicie, którzy byli z powodu występków znienawidzeni, a których tłum zwał „chrześcijanami”. Twórcą tego imienia był Chrystus, który za panowania Tyberjusza przez prokuratora Piłata Ponckiego był ukarany śmiercią.... Schwytano więc naprzód tych, którzy się przyznawali (do wiary Chrystusowej), a później tych, których oni wskazywali (na torturach), wielkie ich mnóstwo (multitudo ingens), przekonani nie tyle o zbrodnię podpalenia, ile raczej o nienawiść do rodu ludzkiego. Śmierć ich połączono jeszcze z widowiskami, jakoto zaszywani w skóry dzikich zwierząt, byli rzucani psom na pożarcie; albo byli przybijani do krzyżów, albo paleni żywcem i gdy zmrok zapadał, służyli za pochodnie nocne. Ogrody swoje Nero oddał na to widowisko, urządził zabawy cyrkowe, sam przebrany za woźnicę, mieszał się w tłum lub zatrzymywał się na wozie. Litość brała patrzeć na te rzeczy”.

Bardzo popularną lekturą chrześcijan z drugiego wieku, ale i później jeszcze, było dziełko Hermasa *Pasterz*. Znowu jeden ustęp.

„Czy widzisz siedm niewiast dokoła wieży? Widzę, o pani— odrzekłem. Posłuchaj tedy jakie są ich czynności. Otóż pierwsza z nich, ta o silnych rękach, nazywa się Wiara: przez nią wybrańcy Boży dostępują zbawienia. Druga zaś, ta, która nosi przepaskę i męski ma wygląd, nazywa się Powściągliwość a jest ona córką Wiary, kto zaś idzie za nią, jest w swem życiu szczęśliwym, bo się powstrzyma od wszelkich złych uczynków, w tem przekonaniu, że jeśli na wodzy utrzyma wszelkie złe pożądliwości, odziedziczy żywot wieczny.

„A kto są, o pani, te drugie? To są córki jedna drugiej i nazywają się: Ta tutaj Prostota, tamta Umiejętność, tamta Świętość, ta wreszcie Miłość. Oto jeśli wypełnisz wszystkie dzieła ich matki (Wiary), możesz dostąpić żywota". „Z sił ich jedna wspiera drugą, i jedna idzie za drugą. Z Wiary rodzi się Powściągliwość, z Powściągliwości Prostota, z Prostoty Niewinność, z Niewinności Świętość, z Świętości Umiejętność, z Umiejętności Miłość. A dzieła ich są czyste i święte i Boże. Kto tedy służyć im będzie i znajdzie siłę do opanowania swych czynów, mieć będzie w wieży mieszkanie razem z świętymi Bożymi".

Pewną analogją do tego ustępu jest ustęp z XIII traktatu literatury hermesowej „Odrodzenie", w którym jest mowa o 12 katach z „niewiadomością" (ἄγνοια) na czele, które, duszę trapią i o potęgach, które po inicjacji owych katów wypędzają. Temi potęgami są naprzód groza Boża (γνῶσις θεοῦ), potem radość, umiarkowanie, sprawiedliwość, poczucie wspólności (altruizm), prawda, przed którą ucieka błąd, a przychodzi życie i światło. Piękny jest ten ustęp niewątpliwie, ale to literatura piękna to szukanie wybawienia przez wtajemniczenie w tajemnice boga Hermasa. W „Pasterzu" niema pięknej literatury, jest możliwa prostota, ale podstawę stanowi tu wiara Chrystusowa, oparta na ewangeljach, na nauce apostołów. Na tych podstawach buduje się nowa chrześcijańska kultura. Tu wyraźnie podstawą kultury staje się historyczny Chrystus, Jego rzeczywista nauka, Jego dzieło.

U Tertuljana (około 160 — 220) w *Apologeticum* nowa chrześcijańska kultura, może jeszcze stosunkowo uboga i dość ciasna, przeciwstawia się już śmiało dotychczasowej pogańskiej i nad nią moralną wyższością triumfuje. Naprzód świadomość idącej w świat coraz mocniej propagandy chrześcijaństwa, zwyciężającego mimo wszystko świat pogański.

„Wczorajsi jesteśmy, a przecież zapełniliśmy już świat cały i wszystko wasze, miasta, wyspy, zamki, magistraty, zebrania radnych, nawet garnizony wojskowe, cechy, dekurje (policyjne urzędy), pałac cesarski, Senat i Forum. Zostawiliśmy wam tylko wasze świątynie. Czy jest wojna, na którąbyśmy nie byli gotowi, chociaż nie jesteśmy równi co do siły wojskowej, my którzy pozwalamy się tak ochotnie zabijać, gdyby nam nauka nasza nie pozwalała raczej siebie zabijać, niż drugich? Ale bylibyśmy w stanie nawet bez broni, bez robienia powstań, jedynie jako niezadowoleni walczyć z wami przez nienawiść i odłączenie się od was. Gdybyśmy bowiem — taka wielka liczba ludzi — oderwali się od was i udali się gdzieś w jakiś zakątek świata, cały wasz rząd zbladłby wówczas ze wstydu. Przez zastój w życiu gospodarczem i przez niebywały widok zamarłego świata rozglądalibyście się za ludźmi, abyście mieli nad kim panować. Zostałoby wam więcej nieprzyjaciół, niż obywateli. Obecnie bowiem mniejszą jest liczba wrogów niż obywateli dzięki wielkiej liczbie chrześcijan, którzy niemal wszystkich uczciwych obywateli stanowią" (*Apol.* 37).

Wiemy dobrze, że w pierwszej części tego ustępu, gdzie jest mowa o opanowaniu już pałacu cesarskiego, senatu i Forum, jest bardzo wiele przesady, którą u apologety takiego, jak Tertuljan, można wyrozumieć. Ale w drugiej części tego ustępu mamy wyrażoną świadomość wyższości moralnej chrześcijan nad ówczesnem społeczeństwem pogańskiem. Mamy tu świadomość, że dobrych, lojalnych, pracowitych obywateli państwa można i należy szukać tylko między chrześcijanami. Tę myśl autor rozwija bliżej w dalszych ustępach, wykazując, dlaczego to chrześcijan musi się uważać za lepszych obywateli państwa, niż pogan.

„My — pisze Tertuljan — całkiem wolni od gorączki sławy i zaszczytów, nie odczuwamy też żadnej potrzeby tworzenia

partyj politycznych i polityka jest dla nas wogóle rzeczą całkiem obcą". Uznajemy tylko jedno dla wszystkich społeczeństwo — może tą myśl wziął Tertuljan od stoików — świat.

Ale prowadzi różnicę między poganami a chrześcijanami na tle właśnie ich życia prywatnego, ich zajęć codziennych, ich umiłowań. Wyczuwa się tu w każdem niemal słowie Tertuljana, że jednak chrześcijaństwo a pogaństwo to są pod względem kultury moralnej dwa światy odrębne.

„Nasz język, nasze oko, nasze ucho nie mają żadnego upodobania w szaleństwie cyrku, w bezwstydności teatru, w okropnościach areny, w próżności w ćwiczeniach sportowych. Czy was to może obrażać, że my innych przyjemności szukamy? Jeżeli my mniej jesteśmy zabawiani, to jest to nasza strata, nie wasza. My jednak gardzimy tem, w czem wy macie upodobanie. Także wy nie macie upodobania w tem, co jest nasze".

Mówi dalej o chrześcijanach, których broni wobec władz rzymskich i wobec inteligentnego społeczeństwa pogańskiego:

„Tworzymy stowarzyszenie przez nasze wspólne przekonania religijne i przez boską naukę obyczajów, związane węzłem wspólnej naszej nadziei. Schodzimy się w jednym związku i odbywamy wspólne zebrania, aby wspólnie — jesteśmy bowiem również wojskiem — oblegać Boga prośbami. Bogu tego rodzaju gwałty podobają się. Modlimy się i za cesarza i za tych, którzy są na urzędach cesarskich, i za wykonujących wolę cesarską, aby świat istniał dalej, aby pokój panował między państwami, aby koniec świata Bóg oddalał".

Opisuje Tertuljan w dalszym ciągu te wspólne zebrania, co się na nich czyni, kto tam przewodniczy, jak się prowadzi sprawy. Mówi między innemi i o składkach, które są dobrowolne i nie są obracane ani na uczty, ani na picie, ale na grzebanie zmarłych rodziców bezdzietnych, na pomoc dla starców niezdolnych do pracy, dla ludzi po więzieniach, dla ubogich i cierpiących. Widzą to i poganie i mówią: „Jak oni się wzajemnie miłują" — sami bowiem wzajemnie nienawidzą się — i „Jak u nich jeden za drugiego gotów umrzeć" — sami bowiem wzajemnie raczejby się zabijali (Apolog. 39).

Jeśli idzie o cnoty obywatelskie i stosunek do państwa, to chrześcijanie stoją niesłychanie wyżej od pogan. Niema u nich — pisze dalej Tertuljan — ani stręczycieli, utrzymujących domy rozpusty, ani skrytobójców, ani trucicieli, ani czarowników i wróżków. Macie przecież — woła Tertuljan — akty sądowe i możecie sami sprawdzić, czy ktoś z chrześcijan był oskarżony o morderstwo, o kradzież, o rabunek? Są sądzeni jedynie o to, że są chrześcijanami. Tylko wasi ludzie zapełniają więzienia, kopalnie i tuczą dzikie zwierzęta. „My tylko jesteśmy ludźmi czystych obyczajów" (Apolog. 43—45).

Mamy tu już dwie kultury moralne: pogańską dawną i nową chrześcijańską. Walka między niemi odbywa się nie na słowa i nie w literaturze, ale w sferze codziennego życia praktycznego, w sferze codziennych obowiązków i usług. Powiał inny duch, duch ewangelji Chrystusowej. Ci sami ludzie, w tem samem mieście, w tem samem społeczeństwie, tu i tam inaczej żyją, inaczej postępują, bo w chrześcijaństwie kieruje wszystkiem głęboka, szczera wiara i nauka Chrystusowa, a w pogaństwie religja nie daje wyraźnych dogmatów i nakazów, brak tu nauczyciela, jakim stał się Chrystus, brak tu mocy wewnętrznej, idącej od Boga zgóry.

Istnieje już zatem moralno-duchowa kultura chrześcijańska, która się wyróżnia, a nawet zdecydowanie przeciwstawia dotychczasowej i tuż obok niej jeszcze istniejącej kulturze pogańskiej.

Nowa ta kultura chrześcijańska, co do swej zasadniczej wartości, co do swojego zasadniczego typu, już w samych początkach ustalona, miała pogłębiać się, rość i postępować nietylko w dziedzinie życia praktycznego, ale także w dziedzinie życia umysłowego. Pod tym względem ostatnim nowa kultura z własnego wewnętrznego popędu zasilać się miała i chciała dotychczasowemi zdobyczami ducha ludzkiego i myśli ludzkiej w świecie grecko-rzymskim. Tę drogę rozpoczęli według powszechnego zdania *Klemens Aleksandryjski* i jego wielki następca *Origenes.*

Co do Origenesa, największego uczonego chrześcijańskiego z pierwszych wieków, mamy doskonałą sylwetę, przekazaną potomnym przez jego serdecznego ucznia i przyjaciela, św. Grze-

gorza Cudotwórcę, w formie „Pochwały ku czci Origenesa". Dał nam tu autor przepiękny obraz charakteru Origenesa, ale także jego zdolności ujmowania sobie młodych ludzi i wprowadzania ich w pracę umysłowo-naukową. Origenes był tu nieprześcignionym mistrzem. Widzimy równocześnie z tej pochwały, jak Origenes wprowadzał młodego chrześcijanina w umiejętności greckie, jak je sam doskonale posiadał i jak ich uczył drugich.

Nie możemy tu pewnych ustępów z tego wyjątkowego pisma świętego biskupa z Neocezarei w Poncie nie przytoczyć, bo się to właśnie wiąże z naszym tematem i z tezą, że to Origenes głównie grecką mądrość do mądrości Chrystusowej śród wiernych wprowadził i podniósł tem samem wysoko umysłowy poziom rozpowszechnionej już szeroko kultury chrześcijańskiej.

Origenes pozyskał naprzód młodego Grzegorza dla wiary Chrystusowej. Pociągnął go ku Słowu Bożemu, ku Logosowi. A potem zapalał go do szukania wiedzy i mądrości. „Tylko ci — mówił — prawdziwie żyją, jak przystało istotom rozumnym, którzy starają się żyć uczciwie, nadewszystko zaś starają się zdobyć poznanie własnej natury i tego, co jest dobre, do czego człowiek winien dążyć, i tego, co złe, czego człowiek winien unikać. Chłostał następnie niewiadomość i tych wszystkich, którzy żyli w niewiadomości". „Jak iskra, która padła w serce moje, tak zapaliła się jasnym płomieniem moja miłość ku świętemu i miłości najgodniejszemu Słowu (Logos), które pociąga ku sobie w sposób nieprzezwyciężalny wszystkich swoją przedziwną pięknością, a zarazem miłość moja ku temu człowiekowi, który był przyjacielem i heroldem Słowa".

„Uczył mnie gruntownie badać — powiada św. Grzegorz — nietylko zewnętrzną stronę, błyszczącą i wpadającą w oczy, ale niekiedy złudną i maniącą, ale także wewnętrzną istotę. Należy badać każdą rzecz ze wszystkich stron, czy się nie okaże gdzieś jakiś zgrzyt. Tak rozwijał on na podstawie spraw myślenia moją zdolność rozumowania". „Budził i rozwijał we mnie zdolności moje zapomocą także nauk przyrodniczych. Objaśniał i układał każdą rzecz, dokładnie na włos, aż do ostatecznych składników, obejmował je następnie swoją siłą myślenia i badał cały rozwój

naturalny ogólny i w szczegółach, wielorakie zmiany i przemiany w świecie. Porywał mnie wreszcie swojem rozumowaniem i dowodzeniem, jakie sobie przyswoił tak przez uczenie się, jak przez własne, samodzielne myślenie i doprowadzał duszę moją do tego, że podziwiałem świat nie bezmyślnie, ale oparty na rozumnych dowodach. Wysoką tę i boską gałąź wiedzy daje ogólnie cenione badanie przyrody (fizjologja). Czy mam wspominać jeszcze cenną gałąź matematyki, powszechnie cenioną i wyższą ponad wszelką wątpliwość geometrję i obracającą się w przestrzeniach nadziemskich astronomję? Te rzeczy wpajał w mój umysł przez uczenie, przez pociągające przypominanie i jakby można to nazwać inaczej". Geometrję uczynił w tych naukach podstawą budowy, astronomję stawiał na szczycie, w ten sposób sięgała drabina aż do nieba.

„Człowiek ten — mówi dalej św. Grzegorz — w swoim rodzaju pierwszy i ostatni, nakłonił mnie również do zajęcia się filozofją helleńską". Pociągał go do tego swoim przykładem i swojem życiem, gdyż był sam wzorem prawdziwego mędrca. Pod jego kierunkiem zapoznawał się św. Grzegorz z rozmaitymi filozofami, tylko nie z tymi, którzy się kochają w czczej gadaninie.

Origenes kładł nacisk na to, co się mówi, ale także na to, co się robi, zachęcał też swego studenta badać samego siebie i swoje własne sprawy szczerze rozważać. Przypominał zasadę starych mędrców, podaną przez najsławniejszą wyrocznię delficką. Poznaj samego siebie.

Tak Origenes uczył łączyć mądrość świecką z mądrością Bożą, tak uczył roztropności i pobożności prawdziwej, tak nową kulturę chrześcijańską wzbogacał cennemi zdobyczami starej kultury pogańskiej.

Tym jednak, który ostatecznie sprzęgł cenne wartości kultury grecko-rzymskiej z kulturą chrześcijańską w jeden system, w jedną nierozerwalną całość, był św. Augustyn. Przez niego pogańska kultura grecko-rzymska, oczyszczona z tego, co było błędem, zabobonem lub występkiem, weszła w organizm kultury chrześcijańskiej i tą drogą została przekazana nowym narodom,

jakie poczęły powstawać już za jego czasu w Europie. Na tej właśnie roli wielkiego pośrednika w przekazaniu nowej Europie starożytnej kultury polega w dużej mierze znaczenie dziejowe św. Augustyna.

W *Wyznaniach* (Ks. III. rozd. 4) mamy między innemi taki ustęp: Kształcąc się na nauczyciela wymowy i idąc za przyjętym ogólnie porządkiem nauki, natknąłem się na książkę niejakiego Cycerona, którego styl budzi niemal że powszechny podziw, mniejszy natomiast jego duchowa strona. Książka jego zawiera zachętę do filozofji i nosi tytuł *Hortensjusz.* I owa to książka wpłynęła na zmianę moich uczuć, ku Tobie Samemu skierowała moje prośby i moje modlitwy i przeistoczyła zupełnie moje pragnienia. Zmalały nagle w mych oczach wszelkie błahe nadzieje, a rozgorzała w sercu niezwykła tęsknota do nieśmiertelnej mądrości, i zacząłem podnosić się z upadku, aby powrócić do Ciebie. Nie dla wyostrzenia języka rozczytywałem się w tem dziele, i nie forma, ale treść jego mowy przemawiała do mnie. Jakże pałałem, Boże mój, jakże pałałem chęcią wzbicia się ku Tobie, a nie wiedziałem, co zamierzałeś począć ze mną. W Tobie jest bowiem mądrość. Umiłowanie zaś mądrości, którem natchnęły mnie owe księgi, zwie się w języku greckim filozofją".

Św. Augustyn był już w młodszym wieku bardzo wykształconym w literaturze klasycznej, jak świadczy następujący ustęp z „Wyznań" (Ks. V r. 6 pod koniec):

„Kiedy znalazła się sposobność i wraz z przyjaciółmi swymi uzyskałem chwilę posłuchania u niego (Faustusa, sławnego wówczas w Afryce manichejczyka) w czasie odpowiednim do wzajemnej wymiany zdań, przedstawiłem mu parę zagadnień, które mnie zajmowały. I oto przekonałem się, że przedewszystkiem jest to człowiek nie obznajmiony nawet z naukami wyzwolonemi, oprócz jednej tylko gramatyki, a i tę znał jedynie w zgoła przeciętnym stopniu. Przeczytał on kilka mów Tulljusza i niewiele zresztą ksiąg Seneki, nadto niektóre dzieła poetów i jakieś książki swojej sekty, doskonale napisane w języku łacińskim, z tem zaś wszystkiem łączyła się jeszcze codzienna wprawa w wygłaszaniu mów".

Kto tak pisze o przeciwniku, ten czuje się mocnym i musi go o całe niebo przewyższać. Faustus, uchodzący dotąd w kołach kartagińskich manichejczyków za wielkiego luminarza, wydał się Augustynowi poprostu nieukiem i sam tedy św. Augustyn musiał być niezwykle już oczytanym i wykształconym w mądrości pogańskiej. Widać to jeszcze lepiej z innych słów jego w tej materji.

„Gdy mu przedstawiłem kwestje pewne do rozważania i omówienia, on w swej skromności nie ośmielił się nawet podjąć tego zadania. Wiedział bowiem, ze się na tem nie rozumie i nie wstydził się przyznać do tego. Nie należał bowiem do gadułów, jakich wielu musiałem wysłuchać, gdy usiłowali nauczyć mnie czegoś w jakimś przedmiocie, a nie mieli nic do powiedzenia" (Ks. V. r. 6).

Tę wielką znajomość literatury starożytnej pogańskiej, historycznej, filozoficznej i pięknej, wykazał św. Augustyn w swojem wielkiem dziele „Państwo Boże". W tem dziele zowie Cycerona „vir gravis" „doctissimus", Warrona „doctissimus et gravissimae auctoritatis" „doctissimus Varro", Porfirjusza „doctissimus philosophorum, quamvis christianorum acerrimus inimicus".

Tę właśnie mądrość pogańską św. Augustyn wprzągł w służbę Mądrości wiecznej, tworząc w ten sposób wielką apologję światopoglądu chrześcijańskiego na dzieje ludzkości.

Nie będziemy się tedy dziwić, że właśnie przez św. Augustyna, to co było wartościowe, dobre i piękne w pogańskiej starożytnej grecko-rzymskiej kulturze, nie zginęło ale znalazło zasłużone miejsce w kulturze chrześcijańskiej; to zaś, co było w tej pogańskiej kulturze skazą i grzechem, to w tej chrześcijańskiej kulturze znalazło ostateczne i zdecydowane potępienie.

Dochodzimy w ten sposób do teologicznej tezy, że natura i nadnatura nie sprzeciwiają się sobie, ale się wzajemnie uzupełniają. Porządek nadnaturalny opiera się na porządku naturalnym, ten naturalny porządek przyjmuje i stwierdza.

III.

Mówiąc jednak o kulturze moralno-duchowej pogańskiej i chrześcijańskiej z okresu początków chrześcijaństwa, nie można nie dotknąć naszych dzisiejszych stosunków. Nie mam na myśli

specjalnie polskich stosunków, gdyż Polska nie jest żadną wyspą oderwaną od reszty świata. U nas zresztą nie musi być gorzej niż w niektórych innych krajach zachodnich.

Mając tedy na uwadze nasze czasy i nasze stosunki, trudno się oprzeć wrażeniu, że wróciło do nas pogaństwo, to mianowicie, co stanowiło jego stronę ujemną, przez kulturę chrześcijańską potępioną. Nastała znowu wielka deprawacja obyczajów, wielki upadek moralny w narodach, wielka rozpusta, wielka zmysłowość, wielkie występki i zbrodnie. To, co zarzucał Tertuljan z pewną dumą chrześcijanina poganom, to dzisiaj niestety musimy odnosić do części samych chrześcijan i katolików. Kronika kryminalna i policyjna jest okropna, bezwstyd i zbrodniczość przerażające. Wyrodnieją stosunki rodzinne i małżeńskie. Chrześcijańska kultura najwidoczniej stała się w pewnych kołach solą zwietrzałą, przestała działać.

Ale nie przyjdzie nowy Mesjasz, nowy Chrystus, aby znowu odnowić moralnie ludzkość, oczyścić kulturę z brudów, z błędów i z grzechów. Nie przyjdzie nowe odkupienie ani nowe objawienie, nie są one jednak już konieczne, nie przyjdzie żadna nowa epoka Ducha Świętego. Albowiem istnieje Kościół katolicki, przez Chrystusa Pana ustanowiony i we wszystkie potrzebne przywileje i pełnomocnictwa zaopatrzony, aby mógł spełnić te zadania, jakie mu Opatrzność Boża i bieg wypadków w dziedzinie życia moralno-religijnego wyznaczają i w przyszłości jeszcze wyznaczą.

Dziś Kościół katolicki przez usta następców św. Piotra nawołuje do powrotu do mocnej, entuzjastycznej wiary pierwszych wieków. To jest właśnie celem także wszelkiej akcji katolickiej. Idzie o to, aby kultura chrześcijańska znowu odzyskała w jak najszerszych kołach dawną żywotność i siłę, aby wiara Chrystusowa znowu tak mocno kierowała życiem, jak w epoce apostołów i pierwszych pokoleń chrześcijaństwa.

Ale znowu siła nie leży w traktatach pięknych, ani w słowach, ani w konferencjach i rezolucjach, ale w spełnianiu codziennych uczynków i obowiązków, w szczerym powrocie do prostoty, do czystości, do umartwienia pierwszych chrześcijan, do rzeczy-

wistego i prawdziwego życia z wiary. Odnoszę te słowa zarówno do nas księży, jak do ludzi świeckich. Znowu musi się dążyć do odnowienia moralnego jednostek, do pogłębienia życia chrześcijańskiego w poszczególnych domach i rodzinach.

Gdy byłem w Niepokalanowie, wydało mi się, że jestem w środowisku chrześcijan z czasów *Apologeticum* Tertuljana, takie tam widziałem stosunki proste i ubogie, a taką wielką wiarę i taką wielką, pracę fizyczną i umysłową! Przy wielkiej prostocie życia, przy głębokiej wierze, przy niezmordowanej pracowitości widziałem tam zastosowane równocześnie zdobycze nowoczesnej techniki i nauki. Tą drogą iść należy do odrodzenia moralnego dzisiejszych społeczeństw.

Genjalnym jest istotnie utwór młodego Krasińskiego „Nieboska Komedja". Na tle dzisiejszych zmagań gospodarczo-społecznych wydaje mi się ten dramat ciągle aktualnym. Nie wątpię, że i tym razem, jeśli dojdzie do staszne rzeczy, ostatecznie zwycięży Galilejczyk.

Aby jednak do przerażająco strasznych rzeczy nie doszło, winien każdy chrześcijanin reformę obyczajów od siebie rozpoczynać i na sobie naprzód przeprowadzać, a dopiero poprawiwszy siebie, poprawiać i urabiać innych.

W tem znaczeniu zakończę mój referat słowami tego samego poety, z *Irydjona*: „Idź i czyń". „Idź i czyń" — te słowa stosuję do każdego katolika myślącego i dobrej woli.

ADAM ROMER
Warszawa.

Próba objektywnego sądu o Polsce.

Pod tytułem „Dysproporcje" wyszła niedawno ciekawa „Rzecz o Polsce Przeszłej i Obecnej" pióra p. Eugenjusza Kwiatowskiego, jednego z niewielu polityków i pisarzy katolickich współczesnej Polski, cieszących się należytem poważaniem w całem społeczeństwie, bez względu na różnice partyjne, zwłaszcza jako główny budowniczy Gdyni.

Wspomniana książka b. ministra przemysłu i handlu a obecnego generalnego dyrektora zakładów Mościckich, a więc jednego z najczynniejszych i zasłużonych kierowniczych mężów stanu Polski pomajowej, doczekała się już wielu recenzji krytycznych, tak ze strony publicystów prorządowych, jak i opozycyjnych. Było jednak niewątpliwą satysfakcją dla autora, że krytyka ta, nawet najbardziej „negatywna", wychodziła zawsze z założeń rzeczowych i nigdy nie kwestjonowała wysokich walorów osobistych autora. Zdaniem naszem w każdym razie książka jego jest nader cennem wzbogaceniem materjałów do należytej oceny naszej „rzeczywistości rzeczywistej", będącej podstawowym warunkiem umiejętności współdziałania w zapewnieniu Ojczyźnie lepszej przyszłości. Chodzi mu głównie o „dysproporcje" pomiędzy ową rzeczywistością, a tem, co być powinno względnie być by mogło.

Rozdział o „cieniach i światłach przeszłości" trafnie stwierdza konieczność ustalenia „prawdy" historycznej, dotychczas „przesyconej legendą o charakterze dydaktyczno-narodowym", z jednej strony, oraz zagmatwanej sfabrykowanemi na użytek zaborców dowodami „słuszności" ich grabieży, z drugiej. Autor nie szczędzi ostrej krytyki panującemu w przedrozbiorowej Polsce stanowi szlacheckiemu, choć uznaje ogromne jego zasługi w uzyskaniu przez Polskę jej kilkuwiekowej „potęgi i chwały". Zdaniem jego główną przyczyną anarchji okresu, w którym Rzeczpospolita „nierządem stała", było zatracenie jakiegokolwiek poczucia odpowiedzialności za losy państwa, skoro ani królom ani sejmom rządzić nie pozwalano. „Złota wolność", będąca „zawualowaną hipokryzją krańcowego egoizmu grupowego i jednostkowego", spowodowała zupełne prawie uchylanie się warstwy rządzącej od ciężarów na rzecz państwa oraz obarczenie niemi wyłącznie włościaństwa i kupiectwa. Zaniedbano zupełnie opieki nad rozwojem miast i handlu i narzucono jej faktorstwo żydowskie przez przymusowe potanienie towarów żydowskich, uprzywilejowano nadmiernie „święty" stan rolniczy; wreszcie „kierowano się... coraz konsekwentniej na wschód, ...do źródła naszej słabości...., zamieniając stopniowo rycerski miecz (rację bytu warstwy rządzącej) na pług o dobra ziemskie". Wskutek tego zmarnowano zupełnie obowiązek utrwalenia kultury łacińskiej

wśród pobratymczych ras nadbałtyckich, przerzucając go na barki nawracających „ogniem i mieczem" rycerzy teutońskich i odwracając się tyłem do zachodu, „źródła naszej siły". Zagadnienie handlu morskiego Polski przekazano wyłącznie Gdańskowi, który otrzymał od Kazimierza Jagiellończyka monopol eksploatacji ujścia Wisły. „Przebłyski polskiego programu morskiego", ujawnione w projektach budowy portów w Elblągu, w Pucku i na Helu nie pozostawiły niestety śladów. Obowiązek budowania floty zaś szlachta „przerzuciła na barki króla-elekta, w kolejnych „pactach-konwentach", co jednak polegało wobec „chronicznej pustki kas skarbowych" jedynie na „hałaśliwym patrjotyzmem". Nie potroszczyła się warstwa rządząca także o „środki wykonania wymiaru sprawiedliwości". Nawet uchwalony na sejmie czteroletnim, w obliczu niemal zagłady ojczyzny, podatek na wystawienie stutysięcznej armji, minimalne tylko dał wyniki wskutek przerzucania go przez dwory „w istocie na chłopów", i tak już przeciążonych świadczeniami i wraz z kupcami „systematycznie pauperyzowanych". Wojsko pozostało więc do końca źle płatne, a wskutek tego niekarne i do grabieży skłonne. Ani pod względem liczebności, ani uzbrojenia i zaopatrzenia nie mogło stawić skutecznie opór wrogom. Oświatę zaś pozostawiono zupełnie zakonom. Za wszystko zaś obarczono odpowiedzialnością królów, którzy, nawet gdy chcieli, nie mogli nic uczynić dla państwa z powodu obdzierania ich z wszelkiej władzy przez republikę szlachecką, tak, że w końcu obcy ambasadorowie zaczęli być medjatorami pomiędzy monarchą polskim a stanami tej dziwnej Rzeczypospolitej. Nawet sejm czteroletni widział „sukces" w przekazaniu władzy nad wojskiem „komisji sejmowej" (błąd ten powtórzono ponownie w r. 1830 oraz chciano powtórzyć w 1925 r.). Za króla rządziło właściwie kilku magnatów, sprowadzając fikcyjną „równość" do „najpotworniejszej niewoli" szerokich mas. Autor przytacza w końcu tego rozdziału liczne głosy przestrogi ówczesnych pisarzy, m. i. ks. Kalinki, o zaślepieniu partyjnem doktrynerów liberum veto, doprowadzających kraj do katastrofy w oszołomieniu popularności nieufnej opozycji przeciwko ukojonemu „absolutum dominium". Partyjność ta szczególnie celowała w obrzu-

caniu kalumniami najbardziej zasłużonych ludzi (co powtarzało się zresztą w okresie powstań narodowych, a powtarza się i obecnie), podczas gdy zdrajcy w rodzaju Ponińskiego, Branickiego i t. d. „cieszyli się niemałą popularnością". Sejm wyobrażał sobie, że uchwała o nierozdzielności ziem polskich przeszkodzi rozbiorom. Szlachta, gardząca oficjalnie handlem, zabijała tenże handel cłami, mytami i t. d., handlowała zaś sama po lichwiarsku wśród własnych chłopów dostarczoną jej przez państwo za śmieszną cenę solą z Wieliczki oraz trunkami. Dopiero konając pod obuchem zaborców, Polska głosami najlepszych swoich synów uczyniła uczciwy rachunek sumienia i przekazała mającym walczyć o odzyskanie niepodległości pokoleniom piękną spuściznę ideową m. i. w postaci programu ustrojowego, wiary w skuteczność dobrowolnego związku narodów i pięknej tradycji tolerancji religijnej, tak rzadkiej w dawniejszej Europie.

W rozdziale dotyczącym „bilansu podziałów i niewoli", autor dowodzi konieczności liczenia się z ujemnemi stosunkami zaborów przy objektywnej ocenie dotychczasowego dorobku odrodzonej Polski, w której tak łatwo obywatele zarzucają władzom winę dotychczasowego naszego zacofania, władze zaś obwiniają obywateli o zrzucanie wszelkich obowiązków na państwo bez rozwijania dynamicznej wartości jednostki, przy równoczesnem napadaniu na rzekome krępowanie „incjatywy prywatnej" przez „etatyzm". Niewola bowiem wypaczyła zupełnie organizm narodowy, nauczyła obywatela gardzić władzą państwową, „ścieśniła kąt patrzenia ludzi na świat, zdemoralizowała wzajemny stosunek z narodowościami pobratyńczemi, zaszczepiła świadomie ujemną opinję o polakach w świecie" i t. d. Autor doskonale charakteryzuje wykorzystanie sprawy polskiej przez Prusy dla uzależnienia od nich Rosji, początkowo skłonnej do wchłonienia całej Polski pod obłudną maską panslawizmu, lecz zmuszonej ostatecznie do dzielenia się łupem z Prusami pod groźbą prusko-polskiego przymierza (na którego cyniczną obłudę dali się nabrać politycy sejmu czteroletniego). Słusznie widzi on w „jasnej, wyraźnej i zdecydowanej" walce, narzuconej polakom w zaborze pruskim, właściwą przyczynę tak wspaniałego wyniku odrodzenia narodowego tej

dzielnicy. Prusy bowiem przez własną rację stanu „zmuszone były" nie tylko do tępienia wszelkich objawów życia polskiego u siebie, lecz również do wspomagania Rosji w dławieniu polskich powstań narodowych; chodziło o uniemożliwienie wskrzeszenia państwa Polskiego, a tem samem rewindykacji zaboru pruskiego wraz z Gdańskiem, o którego niezbędności dla niepodległości gospodarczej i politycznej Polski pruscy mężowie stanu doskonale, jak świadczą dokumenty, zawsze byli przekonani. To też i akt 5 listopada 1916 r., poza nadzieją na polską pomoc militarną, miał jedynie na celu zastraszenie Rosji (choć wbrew intencjom autorów, tak samo jak ongiś przymierze prusko-polskie ułatwiło akt 3-go Maja, stać się miał cennym etapem na drodze do wskrzeszenia państwa Polskiego). Autor przypomina główne koleje i okresy martyrologji „psów polskich" pod knutem pruskim, prześladowanych nawet przez niemiecki episkopat katolicki, oraz wylicza zgrozą przejmujące wyniki masowej kolonizacji niemieckiej na konfiskowanych ziemiach polskich, aż do czasów, kiedy Bismarck i potem Wilhelm II doprowadzili „konieczność naśladowania Hunnów" (jak się wyraził cesarz w mowie w Kilonji) do szczytów barbarzyńskiego podeptania praw Boskich i ludzkich, skazując dziesiątki tysięcy na nędzę i poniewierkę. Pomimo wszystko jednak skutki okazały się odwrotne zamierzeniom, dzięki wybuchowi konfliktu rosyjsko-pruskiego.

Tak samo autor bardzo dobrze oddaje koszmarny obraz orgji prześladowania polskości w zaborze rosyjskim, którego już „zewnętrzny wygląd" mimo podziwu godnych wysiłków Polski Odrodzonej na długo jeszcze przypominać będzie rządy wojenne, uprawiane tam tak długo przez satrapów państwa wschodniego o daleko niższej cywilizacji, w którem samowolny „ukaz" zastępował prawo. Nacjonalizm rosyjski, wybitnie zaborczy właśnie w stosunku do narodów słowiańskich pod obłudną maską panslawizmu, przekreślił próbę Aleksandra I zdobycia się na „szeroki i pełny program polski", tak samo jak uczynił ze sławnej odezwy Mikołaja Mikołajewicza do Polaków w r. 1914 tylko nową okazję do przysłowiowego już wiarołomstwa moskiewskiego. Przymusowe „nawrócenie" unitów na kresach oraz wysiedlenie masowe stamtąd ludności patryjotycznej najcięższe zadały ciosy polskości. Opi-

sawszy w streszczeniu główne momenty martyrologji polskiej pod rządami „wieszatieli", autor słusznie, wbrew dzisiejszym próbom negowania ich zasług, oddaje hołd „szaleńczym" porywom powstań narodowych, które przypomniały światu, że „sprawa odbudowania państwa polskiego jest otwartem zagadnieniem międzynarodowem" i uniemożliwiły wchłonięcie Polski przez Rosję w jakiejkolwiek formie. Przyniosły one wolność chłopom, gdyż rząd rosyjski wykonać musiał „stłumionej polskiej rewolucji testament polityczny ze względów konkurencyjnych". Bezwzględna rusyfikacja kraju, pomimo całego teroru nie powiodła się; miała ona zaś ten dobry skutek, że, zamykając społeczeństwu drogę do posad rządowych, zmusiła je do oswajania się z zawodami wolnemi i handlem, tak wzgardzanym dawniej, co bardzo przydało się dla wzmocnienia polskiego stanu średniego. Pomogła tu bardzo i emancypacja gospodarcza Polski, dokonana częściowo za Królestwa Kongresowego wskutek wojny celnej z Prusami.

Najwięcej krytyki wywołał ustęp tego rozdziału, dotyczący zaboru austryjackiego, z powodu uważania przez autora losu tej dzielnicy za „najcięższy i najgorszy", wymagający jakoby „całych dziesięcioleci wytężonej, zorganizowanej i programowej pracy... by zniweczyć fatalne dziedzictwo... administracji austryjackiego zaboru". Zarzuca on bowiem Galicji nietylko zmarnowanie jej bogactw naturalnych, lecz również zarzuca kołu polskiemu w Wiedniu „łączenie się zawsze w wozie prorządowym" oraz forytowanie wychowywania młodzieży w „konglomeracie pojęć cesarza i ojczyzny"; wytyka on „marzenia" rodzin inteligentnych o „karjerze urzędniczej z dochrapaniem się do złotego kołnierza". O ile bowiem każdy małopolanin podzieli wywody autora o perfidji i krętactwie biurokracji austrjackiej, o ohydnej roli rządu wraz z cesarzem w zorganizowaniu rzezi ziemian w r. 1846, o ekonomicznem zabijaniu kraju i sianiu nienawiści pomiędzy polakami a rusinami, o tyle zbyt dobrze pamięta korzystanie z tak uprzywilejowanej autonomji właśnie dzięki polityce koła polskiego i nie pogodzi się z uogólnieniem częstego oczywiście karjerowiczostwa. „Pod temi mundurami austryjackiemi biło polskie serce", a „społeczeństwo dzisiejsze tej części Polski nie wstydzi się pokolenia, z któ-

rego wyszło", stwierdza krytyk z „Czasu". Tylko w Galicji młodzież mogła się kształcić; tam też tylko powstać mogły legjony. O ile „miasta chyliły się ku upadkowi" przed autonomją, o tyle kraj cały dzięki autonomji, zwłaszcza w ostatnim okresie przed wojną światową, doszedł do tego względnego rozkwitu, który na długo jeszcze zapewni mu olbrzymią przewagę cywilizacyjną nad b. zaborem rosyjskim i przekona cudzoziemców, że dzisiejsze okropne zacofanie cywilizacyjne nie jest naszą winą, a jedynie skutkiem barbarji rządów rosyjskich. Weźmy chociażby zagadnienie stosunku Wisły do Warszawy!

Jakkolwiek bądź, gdy wybiła godzina wolności, Polska, zniszczona przez zaborców a potem przez okupantów wojennych, była „krajem nędzarzy"... spustoszonym jak po przejściu hunnów". Przemysł zniszczony, lasy wyrąbane, 3 miljony ludności wypędzone i wyzute ze wszystkiego...

Rozdział o „Rafach i minach podwodnych" stwierdza ogrom trudności położenia wskrzeszonej Rzeczypospolitej wskutek ponownego zagrażania jej ze strony dwóch jej odwiecznych wrogów, Prus i Rosji, w istocie swojej kontynuujących dawną zaborczą politykę. Autor jest całkowicie przekonany o wyłącznej słuszności linji politycznej Józefa Piłsudskiego, z gruntu niezależnej, jak ongiś względem „błędnych i szkodliwych" prób wiązania sprawy polskiej z szansami militarnemi Rosji lub Austrji, tak i obecnie w kleszczach pomiędzy sowietami i Niemcami. Uważa on obecnie terytorjum Polski za „dobry kompromis" pomiędzy rzeczywistością a prawami historycznemi Polski, za który cześć oddaje komitetowi narodowemu w Paryżu i twórcom traktatu ryskiego. Uważa on więc politykę pokojową, wykluczającą zasadniczo chęć zdobyczy terytorjalnych i domagającą się od „polskich mniejszości zagranicą lojalnego ustosunkowania się do danych państw, za „niewzruszony dogmat". Potępia on wszelkie „szpilkowe rewanże" w stosunku do jakichkolwiek prowokacji ze strony naszych wrogów, których tylko czas i wytrwałość polska przekonać mogą o konieczności współistnienia Polski i Niemiec i zaniechania dalszej tyluwiekowej już ekspansji germanizmu na wschodzie. Dziś jeszcze Niemcy nie mogą się pogodzić z klęską wojenną i utratą zaboru

pruskiego; nie mogąc Polski zwalczać wręcz, próbowały one zgnębić ją wojną gospodarczą, oraz przyjaźnić się na jej zgubę z sowietami, litwinami i ukraińcami. Autor ma szczery podziw dla konsekwencji tak ekskluzywnie pojmowanego pruskiego patrjotyzmu. Plany niemieckie krzyżuje jednak stały odpływ elementu niemieckiego nie tylko z Polski, lecz nawet z Prus Wschodnich (przy równoczesnym wzroście mniejszości żydowskiej i ruskiej w Polsce). Autor przytacza obszerne wyjątki z olbrzymiej literatury propagandowo-rewizjonistycznej, jaką Niemcy i ich przyjaciele zarzucają zwłaszcza państwa anglosaskie i łacińskie, wywołując wciąż jeszcze „współczucie" dla cynicznych wyznawców wyższości siły nad prawem i winowajców rzezi wszechświatowej; w spoistość zaś i w przyszłość Polski „zwarjowany świat współczesny" nie chce wierzyć. Autor charakteryzuje psychozę dotychczasową Gdańska współczesnego, opartego o niezdrowy kompromis, który zamiast prowadzić aktywną politykę handlową w interesie swojego zaplecza, swoją rację bytu widzi w obronie „reduty niemczyzny" nad ujściem Wisły.

Autor nie wierzy w brak pokojowości Sowietów, obawia się jednak „psychozy", wynikającej z ich wiary w konieczność rewolucji wszechświatowej i wcześniejszej czy późniejszej rozprawy z czyhającym rzekomo na zgubę Sowietów „zgniłym Zachodem". Nie wyklucza on ostatecznego powodzenia „piatiletki" mimo katastrofalnych pozorów obecnych. Widzi on w każdym razie w piatiletce dowód słuszności i celowości „gospodarki planowej", który winien przekonać opornych zwolenników liberalizmu gospodarczego w Europie. Rosja sowiecka, tak samo jak dawniej carska, dąży w gruncie rzeczy do „panowania nad światem", co już stwierdził ongiś (o ironjo losu) Karol Marks; „droga do zachodniej Europy prowadzi zaś przez Polskę". Ciekawe są uwagi autora na temat zagadnienia żydowskiego, spowodowanego niemożliwością zasymilowania masy żydowskiej na wzór zachodni oraz spaczeniem przez nią naszego pośrednictwa handlowego, przeciążanego nadmierną ilością elementu pasożytniczego, spekulacyjnego, lichwiarskiego i t. p. Zagadnienie to, jak słusznie uważa, jest w gruncie rzeczy głównie natury gospodarczej. W miarę

uzdrowienia się gospodarczego Polski, bieda i nędza w masach żydowskich tak dalece muszą się spotęgować, że znalezienie ich nadmiarowi właściwego ujścia ratowniczego w kierunku emigracji staje się bardziej palącą koniecznością państwową w interesie tak polaków, jak i żydów. Stąd waga kwestji Palestyny.

W rozdziale, poświęconym „prześwietleniu polskiej rzeczywistości”, autor charakteryzuje wewnętrzną ewolucję Polski po odzyskaniu niepodległości w dziedzinach gospodarczej, społecznej i ustrojowej. Najwyżej stoją niewątpliwie ziemie zachodnie Polski, zwłaszcza b. zabór pruski, gdzie umiejętna polityka zapewniła społeczeństwu prawdziwy dobrobyt i rozwinęła narodowy stan trzeci. Niema tam tak zabójczej dla wschodu Polski dysproporcji pomiędzy dostatkiem niewielu a nędzą mas. Przeważnie jednak nieopłacalność rolnictwa powoduje brak popytu na towary przemysłowe, stale znowu zbyt drogie z powodu zbyt szczupłych obrotów handlowych i niemożliwości dalszego jeszcze obniżenia nikłych dochodów producentów czy kupców.

W dodatku w Polsce panuje dysproporcja rażąca pomiędzy liczebnością wsi i miast, zmuszająca do rozbudowy przemysłu i rzemiosł w interesie planowego zatrudnienia nadmiaru mnożącej się rekordowo ludności wiejskiej (i polszczenia miast!). Liczne znowu rodziny robotnicze wymagają szczególnie czułej opieki ze strony ogółu w celu uobywatelnienia ich. Autor jest wielkim zwolennikiem „umiejętnej” reformy rolnej, tamującej dalsze rozdrobienie ziem włościańskich; ograniczającej emigrację do minimum i podnoszącej siłę nabywczą mas wiejskich. Na takie postawienie zagadnienia zdobyła się Polska dopiero po okiełznaniu demagogji przez przewrót majowy. Zdaniem autora „bogactwo narodów łączy się przedewszystkiem z procesem przeróbki surowców na produkty ostateczne i z organizacją wymiany towarowej, postawioną na wysokim poziomie”. Tymczasem u nas prymitywność i pauperyzacja potęgują napięcie kryzysu, nadmierne zaś obciążenie podatników i produkcji wytwarza błędne koło, na razie nieuniknione z powodu niemożliwości dalszego kurczenia budżetu państwa i opieki społecznej. Kryzys, spowodowany głównie niebywałą nadprodukcją kontynentów zamorskich po wojnie światowej,

zmusza, zdaniem autora do zerwania z przedwojennym liberalizmem gospodarczym, powodującym dziś chaos i panikę w kierunku stałego interwencjonizmu państwowego, który jednak, w interesie położenia kresu niszczycielskim wojnom celnym, powinien być oparty o porozumienie międzynarodowe, uniemożliwiające w przyszłości obecne absurdy, wynikające z rażąco niesprawiedliwego podziału bogactw. W Polsce zaś, zdaniem autora, obciążonej luką rozwojową nietylko wskutek zaborów, lecz i z powodu poprzedzającego je zastoju, daleko łatwiej niż gdzieindziej dałaby się narzucić społeczeństwu realizacja praktycznego, odpowiadającego współczesnym potrzebom, programu. Wobec wagi tego zagadnienia żąda on zaniechania namiętnych walk o sprawy drugo — i trzeciorzędne, by wreszcie Polska mogła wyjść z upośledzonego stanu „Europy B" i zająć właściwe miejsce na rynku wszechświatowym. Zaś wobec zatrzaśnięcia i opieczętowania przed nową Polską wszystkich istniejących dawniej drzwi gospodarczych (Niemcy — Rosja — Litwa) oraz upadku własnej konsumcji, produkcja Polski coraz bardziej musi się orjentować na wywóz morski, niemożliwy bez pomocy, opieki i inicjatywy państwa. Tłómaczy to całą politykę Polski względem Gdańska i rozbudowę Gdyni. Polska nie może się dać „wpędzić za pośrednictwem niewoli gospodarczej w niewolę polityczną". Zadania zaś obronne, meljoracyjne, komunikacyjne, kolonizacyjne, regulacyjne, sanitarne, kredytowe, społeczne i t. d., wymagające czemprędzej realizacji, są tak olbrzymie, że potrzebujemy niezwykle sprawnej machiny państwowej, by mogła im sprostać i maksimum energji twórczej ze społeczeństwa wydobyć.

Stwierdzenie tej konieczności daje autorowi asumpt do przychylnej oceny zagadnienia reformy ustrojowej w Polsce, zapoczątkowanej przez przewrót majowy, kładący, zdanem jego, wreszcie kres „demagogicznej partjokracji sejmowładczej", grożącej całkowitym powrotem przedrozbiorowych stosunków i potworności. Dobro państwa trzeba było uniezależnić od prywaty opacznie rozumiejących demokrację posłów i stworzyć „równowagę interesów współczesnych i przyszłych". Konstytucja 19 marca poszła w kierunku najskrajniejszej demokracji parlamentarnej, prześcigając na-

wet wzory francuskie i zapominając o zaleconym przez Konstytucję 3 Maja podziale władz! „Odpowiedzialność za losy państwa (znowu) została rozproszona tak doszczętnie, że nigdzie śladu jej odnaleźć nie można". Nawet sam Daszyński w swojej książce nie szczędzi oburzenia dezorganizowaniu aparatu państwowego przez interwencje poselskie. Sejm zniweczył swoim uporem całą sanację skarbu p. premjera Grabskiego, przechodząc do porządku dziennego nad wszelkiemi fachowemi przestrogami, nawet N. I. K. Spekulacja narodowa rozwinęła się do tego stopnia, że „w całej Europie zabrakło papierków dolarowych dla Polski" i musiano je sprowadzić z Ameryki „ku zgorszeniu finansistów świata". Strzał Niewiadomskiego ugodził „w prawodządność życia polskiego", a „twórca armji polskiej i jej faktyczny ideowy wódz został odsunięty od czynnej współpracy". Rozprzężenie stało się tak wielkie, że „drakońska kuracja" była jedynem zbawieniem. Stając zasadniczo na gruncie ideowym t. zw. „obozu majowego"— p. minister Kwiatkowski nie waha się jednak zarzucić B. B. zbyt bezkrytyczne popieranie rządu, całkowicie na wzór bezkrytycznego zwalczania go przez opozycję, kosztem rzeczowości i objektywizmu. Zarzuca on również rządom pomajowym „fakty krańcowego i niepożytecznego przejaskrawienia nacisku na przeciwników". Zdania te, niezależnie od oceny ich uzasadnienia, są w każdym razie tak śmiałe, że trudno zrozumieć uwagi krytyków opozycyjnych o rzekomym „braku odwagi" „moralizującego" autora. Dochodzi on wszak aż do pomawiania rządu o wywrócenie procedury sądowej w sensie: „najpierw karać, a potem sądzić". Najbardziej uderzającym jest zarzut autora z powodu związania się obozu majowego z „czynnikami społecznie konserwatywnemi", pozbawionemi jakoby idei twórczej i przeciwnemi tendencjom rządowym „ku zasadniczej reformie". Zdaniem naszem związek ten wynika integralnie z zapewnienia odpowiedniego wpływu na państwo sferom gospodarczym, rzecznikom produkcji i inicjatywy prywatnej, odsuwanym dawniej jednostronnie na rzecz supremacji warstw pracobiorczych i drobnowytwórczych. Autor nie zna widocznie programu krakowskiej szkoły zachowawczej, podstawy odrodzonego polskiego konserwatyzmu, utożsamiając go zbyt prostolinijnie z klasowemi

interesami wielkiej własności. Lekceważy on również znaczenie konserwatystów, jako rzeczników Kościoła katolickiego, którego interesy nie znajdują w całym B. B. tak znowu pełnego zrozumienia. Niemniej nie można zaprzeczyć, że wielu konserwatystów w Polsce wolałoby zaleconą im przez autora rolę „samodzielnej krytyki w sejmie, chociażby nawet w ramach opozycji". Zarzuca on też prowincjanalnym organizacjom B. B. dopuszczenie „akcesu różnych elementów ideowo bezwartościowych". Wszystkie te zastrzeżenia w niczem jednak nie zmniejszają hołdu, jaki autor oddaje niezaprzeczonym wielkim zasługom obecnego regim'u w dziedzinach uporządkowania gospodarki państwowej, prawodawstwa, przebudowy ustroju rolnego, inwestycji (Gdynia), obrony Państwa i wyleczenia społeczeństwa z psychozy partyjności i nienawiści do władzy, odziedziczonej po przodkach przedrozbiorowych.

To też w rozdziale V, poświęconym „widnokręgowi przyszłości" autor domaga się wyrównania, przez wydobycie maksimum naszych i ziemi naszej wartości, panującej w Polsce „dysproporcji wartości sił i dysproporcji wartości materjalnych". Musimy zorganizować celowo naszą wydajność, spełnić nakaz Marszałka „o wyścigu pracy", konsekwentnie i logicznie dążyć do wytkniętego celu. Powodzenie wystawy Poznańskiej zadziwiło świat niespodziewanym dorobkiem tak pogardzanej Polski. Godząc się wszyscy bezwzględnie w zasadniczem dążeniu do zapewnienia Polsce niepodległości, pokoju i rozkwitu, „powinniśmy wreszcie przyznać bez ogródek i uprzedzeń partyjnych konieczność usprawiedliwienia autoratywnego mechanizmu polskiego oraz przestać z utożsamianiem przeciwnika politycznego z szubrawcem". Należy urabiać opinję nie w kierunku doktrynerstwa, lecz rozumienia „szerszych haseł państwowych". Nie wolno wypłaszać kapitałów doktrynerstwem fiskalnem ani prowokować szmugiel przesadną ochroną celną (tak jak „zbyt ostra cenzura powołuje do życia konspiracyjne pisma"). Autor domaga się fachowej i personalnie ustabilizowanej administracji, w interesie podniesienia poczucia odpowiedzialności i samodzielności decyzji oraz ochrony zarządzeń rządu od całkowitego ich „wypaczenia". Żąda on podniesienia wychowania politycznego i kultu praworządności. P. Kwiatkowski

jest zdecydowanym zwolennikiem intensywnej współpracy Polski nad udoskonaleniem Ligi Narogów i zcementowaniem solidarności europejskiej, właśnie m. i. w celu przezwyciężenia nadużywania fałszywego pacyfizmu do propagandy przeciwpolskiej. Rozbrojenie moralne w duchu chrześcijańskim musi wyprzedzić rozbrojenie militarne. W tym celu zaleca on m. i. „tworzenie w Genewie Akademji Pokoju", żądając szeroko pojętej współpracy Polski ze wszystkiemi narodami, zwłaszcza z sąsiadami; autor widzi jednak konieczność rozbudowy przedewszystkiem sieci naszych sojuszów z Francją na czele.

Autor broni w końcu „etatyzmu", w sensie gospodarki planowej i interwencjonalizmu państwowego, jako konieczności w interesie podniesienia gospodarczego kraju, zapewnienia dobrobytu najszerszym warstwom i wyjścia z obecnego zacofania cywilizacyjnego. Uważa on dzisiejszy spór o etatyzm za wielkie nieporozumienie. Jest on pełen optymizmu co do przyszłości, uważając, że „wola zwycięstwa" i wydajność pracy są w naszem społeczeństwie lepsze w trudnych okolicznościach, „niż w warunkach pomyślnych i pogodnych". Mimo złych doświadczeń naszej przeszłości, właśnie w historji p. Kwiatkowski główną — i słusznie — widzi podstawę do optymizmu. „W miejscu Polski bowiem tylko państwo rządne, silne, wolne, świadome swych trudności i celu... może istnieć".

* * *

Od czasu ukazania się książki p. Kwiatkowskiego rozwój wypadków poszedł niezmiernie daleko w kierunku uzasadnienia jego optymizmu. Prestige międzynarodowy Polski ogromnie się podniósł. Dojście do władzy Hitlera uświadomiło całej Europie ogrom niebezpieczeństwa, tkwiący w programie, zawartym w dziele „Mein Kampf", którego realizacji domagają się dziś masy niemieckie. Zerwanie zainicjowanej w Brześciu i Ropallo przeciwpolskiej współpracy niemiecko-sowieckiej oraz odprężenie polityczne i stosunki gospodarcze pomiędzy Polską a Sowietami ogromnie poprawiły międzynarodową sytuację Polski. Mimo szalejącego kryzysu Polska zdołała nie tylko zachować równowagę, lecz i stać

się poważnym partnerem bloku państw o ustabilizowanej złotej walucie. Inflacja amerykańska zadała śmiertelny cios spekulacji dolarowej w Polsce, przyczyniając się do podniesienia zaufania międzynarodowego do Polski i jej waluty. Stosunki polsko-gdańskie uległy daleko idącej poprawie. Wobec niemożliwości dokonania jej bez wojny i zbyt groźnej siły militarnej, rewizja traktatów stała się pustym straszakiem, który stracił swoje groźne dla Polski oblicze. Stosunek mniejszości żydowskiej do państwa wskutek otrzeźwienia jej przywódców znacznie się polepszył. Przeciwukraińska polityka Sowietów odbiera grunt pod nogami wywrotowcom ukraińskim na Rusi Czerwonej, ułatwiając dzieło asymilacji państwowej. Reforma konstytucji wkrótce już ma wejść na tory realizacji praktycznej. Wreszcie groźby zewnętrzne przyczyniły się bardzo do odrodzenia solidarnego frontu społeczeństwa polskiego; partyjnictwo i demagogja, mimo pozorów, wskutek odwrócenia się szerokich mas od „polityki" pod wpływem bardziej palących zagadnień gospodarczych, słabną co raz bardziej, przygotowując grunt pod tryumf w przyszłości nowego pojętego obozu państwowego. „Dysproporcje" bardzo złagodniały i „wiara w zwycięstwo" ogarnęła wszystkich.

Tak trudno nam polakom zdobyć się na wyżyny zdrowego samokrytycyzmu, objektywnego sądu o nas samych. Mimo jej braków książka p. Kwiatkowskiego jest pochwały godną, znakomitą próbą w tym kierunku na szeroką skalę.

DOKUMENTY.

Tydzień Społeczny w Reims.

W końcu lipca b. r. odbył się w Reims Tydzień Społeczny.

Podajemy tu w przekładzie: 1. List J. E. Kardynała Pacellego do prof. E. Duthoit, prezesa Komisji Głównej Tygodnia Społecznego, ze względu na zawartą w nich naukę o zadaniach Kościoła i Państwa i ich wzajemnym stosunku, oraz 2. powzięte na tym Tygodniu tezy.

Mg. Stanisław Szczęch.

I.

SEKRETARJAT STANU
JEGO ŚWIĄTOBLIWOŚCI

Watykan, 12 sierpnia 1933 r.

Panie Prezydencie!

Przedmiot, wybrany na Tydzień Społeczny w Reims, harmonizuje doskonale z 1400-leciem św. Remigjusza, którego w bieżącym roku czci wasze sławne miasto. Wielki Biskup kładł bowiem podwaliny społeczności chrześcijańskiej, kiedy chrzcząc Klodwika, chrzcił przez to naród francuski. Studjowanie w świetle myśli chrześcijańskiej, jak to zamierzacie czynić, społeczności politycznej, to przyczynianie się do kontynuowania tego wielkiego dzieła. Wprawdzie chcecie badać tę społeczność, samą w sobie, jej własne cele i zadania, cele, które są zamknięte w doczesności, a które ona urzeczywistnia w swoim zakresie w sposób suwerenny. Nie obawiajcie się zestawić tych celów doczesnych z celami Kościoła, który także posiadając wszystkie uprawnienia społeczności doskonałej, prowadzi swych synów do życia wiecznego, już tu na ziemi czyniąc ich uczestnikami życia boskiego. Jednak zdajecie sobie sprawę, że społeczność polityczna okaleczyłaby samą siebie i że przestałaby dorastać do swoich zadań w miarę, jak żyjąc oddzielnie od Kościoła, albo co gorzej, przeciwstawiając się działalności Kościoła, wyrzekłaby się korzystania z pełni łaski i prawdy, które boski Zbawca zlewa na swą małżonkę, — ponieważ odwróciłaby swoich członków od celów ostatecznych, którym wszelka działalność ludzka winna się koniecznie podporządkować. Doprawdy, jeżeli chodzi o myśli, jakie społeczność polityczna powinna mieć o sobie samej, to nikt nie mówił o tem z dokładniejszą precyzją, ani w sposób głębiej „ludzki", niż Pasterze rzymscy. Nauka katolicka (Leon XIII ujął ją w swojej encyklice *Immortale Dei)* streszcza powołanie państwa w wyrażeniu o wspaniałej pełni: „Dostarczenie pełnej obfitości życia. Suppeditare vitae sufficientiam perfectam". Wszystko to, czego nie może zapewnić swoim członkom do normalnego rozwoju ich życia rodzina, winno dostarczyć państwo. I właśnie dlatego, ażeby rzeczywiście zapewnić jednostkom to dobro wspólne, w którem zawiera się pomyślność

ekonomiczna, ale jest zarazem czemś więcej, niż ta pomyślność, władze publiczne, bez względu na formę ustroju państwowego, otrzymują od Stwórcy władzę. Zapewne, ta kompetencja państwa ogranicza się do porządku naturalnego. Ponieważ jednak życie człowieka pod każdym względem wykracza poza ramy porządku naturalnego i znajduje swój rozkwit i znaczenie jedynie w porządku nadprzyrodzonym, naczelnicy ludów, których położenie zresztą nie różni się pod tym względem od położenia jednostek, mają coraz większy obowiązek uciekania się do wspólnej pracy z Kościołem, w miarę jak ich rządy dotyczą coraz wyższych przejawów ludzkiego życia. To też Kościół zawsze pierwszy polecał pieczy władz publicznych te zadania, które się odnoszą do kultury ducha, a tembardziej — świętości obyczajów, zadań, które zdaniem Kościoła wchodzą w zakres ich niepozbywalnych obowiązków: encykliki, które Pasterz chwalebnie nam panujący poświęcił chrześcijańskiemu wychowaniu młodzieży i małżeństwu chrześcijańskiemu, wyznaczają państwu w tych dziedzinach taki sam obszerny zakres kompetencji, jaki inne enuncjacje papieskie, w szczególności encykliki Rerum Novarum i Quadragesimo Anno wyraźnie mu przyznały we wszystkich dziedzinach życia społecznego.

Mimo to łudziłoby się państwo, gdyby chciało zadośćuczynić wymaganiom życia umysłowego bez pomocy Kościoła. Byłoby również iluzją z jego strony, gdyby spodziewało się samo urzeczywistnić owo dobro wspólne niższego stopnia, choć też niezbędnego, jakiem jest pomyślność gospodarcza. Kościół nietylko, że przez swą naukę o przeznaczeniu wiecznem człowieka nadaje prawdziwą perspektywę całemu życiu ludzkości a stąd także i celom państwa, on także posiada możność przez łaskę, przez sakramenta, przez cały zespół środków nadprzyrodzonych, które Chrystus oddał do jego dyspozycji dla odnowienia i zwiększenia sił moralnych ludzkości, — pielęgnowania w sercach ludzkich cnót, bez których niema prawdziwego zadowolenia dla jednostek, ani pełnego dobra powszechnego dla społeczności politycznej.

Tak więc daleki od małodusznego ograniczania roli państwa, Kościół sprawia, że rola ta może być urzeczywistniona w całej rozciągłości. Kościół nie pozbawia wcale narodów ich sił żywot-

nych, jakoby je chciał zagarnąć dla siebie. Przeciwnie, Kościół przygotowuje narodom w cnotliwych chrześcijanach, których wychowuje, obywateli — zdatnych, ze względu na poczucie dla dobra publicznego, do kierowania przyszłością pełną pomyślności, pokoju i szczęścia.

Takie są wnioski, które wypłyną z waszych prac. Zgadzają się one z niewysłowionemi celami Odkupienia, które zastępca Jezusa Chrystusa podczas tego doniosłego Jubileuszu ciągle przypomina słowami Mistrza: Ut vitam habeant et abudantiam, słowa, z któremi współdziałanie byłoby dla państw zbawieniem.

Ojciec święty jest szczęśliwy, widząc was tak uroczyście obchodzących XXV Tydzień Społeczny; to też błogosławi On z całego serca wszystkim tym, którzy w nim będą współpracować, oraz tym, którzy będą z niego korzystać, a czyni to z tem głębszem zadowoleniem, że sesja ta odbędzie się pod protektoratem), Arcybiskupa, godnego następcy św. Remigjusza, który za przykładem swego niezapomnianego poprzednika, Kardynała Luçon'a, umiał przez swe cnoty pasterskie wzbudzić u swego narodu miłość i cześć dla prawdziwego oblicza Kościoła.

Przyjmij, Panie Prezydencie, najserdeczniejsze życzenia powodzenia Tygodnia Społecznego w Reims łącznie z zapewnieniami mojego szczerego oddania.

Podpisano: *E. Kard. Pacelli.*

II.

Polityka i myśl chrześcijańska.

I. Obserwacja faktów pozwala stwierdzić, że polityki — wiedzy i sztuki doczesnego rządzenia społeczeństwami — nie można oddzielić od myśli chrześcijańskiej bez oddalenia się polityki od jej własnego celu, służby dla dobra osoby ludzkiej.

Asocjacja i dobro ogółu.

II. Upowszechniona *praktyka zrzeszania się* pozwala najróżnorodniejszym interesom na grupowanie się i wyrażanie w państwie. Jednak trzeba podporządkować te interesy cząstkowe dobru ogólnemu, którego pojęcie interpretatorzy myśli chrześcijańskiej stale przypominają.

Chaos intelektualny.

III. Liczne systemy ideowe, nietylko nie usunęły nieładu, ale raczej pogłębiły sprzeczności, panujące we współczesnym świecie między potrzebą sprawiedliwości społecznej, odczuwaną przez ludzi, a *chaosem umysłowym*, który od chwili pojawienia się pozytywizmu naturalistycznego, przygotowanego w XVIII w., wyrosłego w XIX w., przygniata społeczność polityczną.

Nowe eksperymenty: państwo faszystowskie, państwo sowieckie.

IV. Przed naszemi oczami rozwijają się nowe eksperymenty. Z jednej strony, *państwo faszystowskie* czerpie ze źródeł doktrynalnych, gdzie jako istotne części składowe występują tradycje i prądy ideowe bardzo różne, z drugiej, *państwo sowieckie* jest przepojone duchem bezwzględnego materjalizmu; jego założyciele głoszą niechybne zbliżanie się ludzkości ku społeczności komunistycznej, która żąda całkowitego wchłonięcia przez siebie człowieka i która nie znosi niczego poza sobą.

Kryzys rządów opinji.

V. *Rządy opinji*, których kolebką były kraje anglosaskie, a których instytucje przeszczepiono w XIX stuleciu do wielu krajów, przechodzą kryzys, zwłaszcza od czasu wielkiej wojny. Te rządy powinny się zreformować same. Mają się one uwolnić od tych związków ideowych, które, choć dla nich nieistotne, jednak były ogólnie przyjęte, jeśli nawet już nie pożądane przez ich teoretyków XVIII i XIX w. Winny także zreformować instytucje i praktyki, które nie odpowiadają już obecnym potrzebom życia społecznego.

Nauka katolicka o pierwszeństwie pierwiastka ludzkiego. Jej podwójne znaczenie.

VI. Doktryna katolicka o *prymacie pierwiastka ludzkiego w polityce* posiada podwójne znaczenie.

1°. Wiedza polityczna jest z istoty rzeczy wiedzą moralną a przez to samo nauką praktyczną; społeczność dla niej nie stanowi tylko przedmiotu poznania, lecz także przedmiot urządzania z uwzględnieniem celów człowieka.

2°. Działalność polityczna dąży do urzeczywistnienia takiego porządku zewnętrznego i publicznego, opartego na sprawiedliwości, w którym istota nieśmiertelna, jaką jest człowiek, powinna znaleźć sprzyjające środowisko do osobistego osiągnięcia swego celu ostatecznego.

Państwo dostarczycielem dobra powszechnego.

VII. *Dobro powszechne* jest ogółem dóbr, niezbędnych dla ludzkiego życia, *zorganizowanem* w ten sposób, żeby jednostka znalazła w tak uporządkowanem środowisku środki do urzeczywistnienia swojego osobistego przeznaczenia. Państwo, na którem spoczywa obowiązek dostarczenia tego dobra, jest więc na służbie osoby ludzkiej, a jego ideał naturalny jest podporządkowany jej celowi nadprzyrodzonemu.

Granice suwerenności państw.

VIII. Państwo nie ma więc władzy *dyskrecjonalnej*. Jego suwerenność nie posiada charakteru władzy absolutnej i nieograniczonej, lecz jest tylko poprostu władzą, od której niema odwołania, której granice wyznacza zarówno prawo naturalne, jak i moralność zarówno w stosunkach wewnętrznych państw (poszanowanie praw jednostek), jak w dziedzinie stosunków międzynarodowych (wypływających z pewnej wspólnoty prawnej państw).

Suwerenność doczesna państwa.
Suwerenność duchowa Kościoła.

IX. Dziedzinie doczesności, nad którą ma pieczę *państwo*, i dziedzinie ducha, która ze względu na ostateczne przeznaczenie człowieka należy *do Kościoła*, odpowiadają dwie suwerenności: państwowa i kościelna. Między niemi ani pomieszanie, ani rozdział, lecz związek, postanowiony przez Opatrzność, a nie tylko przez umowę ludzką. Kościół i społeczność świecka winny iść razem, jak to nakazuje głębokie znaczenie ich związku, unikając wszystkiego co dzieli, poszukując tego, co jednoczy, bądź z pomocą środka prawnego, jakim jest konkordat, bądź — co byłoby lepszem, przez zachowanie Konkordatu boskiego: co Bóg łączy, niechaj człowiek nie rozłącza.

Organy państwa. Przystosowanie do spełniania zadań.

X. *Organy państwa* winny odpowiadać ich różnym i ich wspólnym funkcjom. Świadome obowiązku urzeczywistniania dobra ogólnego powinny chcieć i móc je realizować: stąd wobec poszczególnych trudności, jakie napotyka państwo w wypełnianiu swego zadania, paląca potrzeba ustroju politycznego w tym kierunku, żeby przywrócić wyborom szczerość, władzy wykonawczej — jej powagę, a prawu — jego jasność, siłę i zgodność z potrzebami kraju.

Urzędnicy: prawa i obowiązki.

XI. Jeżeli chodzi o funkcjonarjuszy państwowych, to państwo, jako wyraz społeczności politycznej, troszcząc się o dobro ogólne swych członków, powinno uwolnić się od zawłaszczenia syndykalistycznego i pozostać bestronnym i niezależnym rozjemcą pomiędzy wszystkiemi interesami indywidualnemi i zbiorowemi, ażeby je rozdzielać i harmonizować.

Urzędnicy usług publicznych, z drugiej strony, mają *specjalne obowiązki*, w szczególności obowiązek ciągłości, której wymaga pojęcie funkcji, jak również *specjalne uprawnienia*, indywidualne i zbiorowe.

Państwo i działalność zrzeszeń prywatnych w dziedzinie gospodarczej i społecznej.

XII. Obserwacja faktów pozwala stwierdzić, w dynamizmie i złożoności współczesnego życia, podwójny ruch: z jednej strony, działalność *interwencyjna państwa* na polu gospodarczem i społecznem; z drugiej — działalność *ciał i zrzeszeń prywatnych*. Te dwa rodzaje działalności mogą przyczyniać się do dobra ogólnego pod dwoma warunkami: żeby państwo, mając dozór nad wszystkiem, nie pochłaniało wszystkiego, a nawet żeby się ograniczyło do odgrywania — tu roli pomocniczej, tam roli koordynowania, która do niego należy; żeby jednostki, które w drodze zgodnej akcji zajmują się objektami publicznemi (podatki, cła, aparat wytwórcy narodowy) rzeczywiście służyły raczej dobru ogólnemu, niż samym sobie.

Wychowanie, moralność, zdrowie publiczne.

XIII. Zastosowanie tych zasad należy przeprowadzić w trzech dziedzinach, gdzie z całą oczywistością państwo i działalność prywatna mają się wspierać: *wychowanie, moralność, zdrowie publiczne.*

1⁰. Państwo powinno przyjść z pomocą rodzinie, ażeby jej umożliwić wykonywanie wszystkich jej *praw* i aby zmusić ją do wypełnienia wszystkich jej obowiązków wychowawczych. Ono powinno pomóc Kościołowi w spełnianiu jego zadań wychowawczych w stosunku do całego człowieka odnośnie do jego życia wiecznego.

2⁰. Państwo powinno starać się o podniesienie poziomu *obyczajów,* dążąc ciągle do współpracy na tym terenie z obywatelami, grupami zawodowemi i opinją.

3⁰. Powinno ono czuwać nad zachowaniem *zdrowotności,* bacząc pilnie na to, aby w walce z klęskami społecznemi, czy w stosunku do zagadnień eugeniki, uszanować prawa osoby, jak również rodziny i zostawić szerokie pole dla współpracy tych instytucyj, które powinny stanowić pośrednie szczeble między jednostką i państwem.

Stosunki między państwem, z jednej strony, a instytucjami, z drugiej strony.

XIV. Społeczność całkowita to nie jest tylko władza centralna i jej funkcjonarjusze: władza ta jest tylko jej *nadbudową* (suprastrukturą). Rodzina, zawody, instytucje lokalne, zrzeszenia prywatne są jego *podbudową* (intrastrukturą). Lecz w jaki sposób włączyć te wszystkie cenne siły do społeczności politycznej?

1⁰. Miejsce opłakanej a bezskutecznej walki między *rodziną i państwem* winna zająć, jak między dwiema potęgami, godnemi jedna drugiej, stała współpraca, nacechowana zrozumieniem wzajemnych *usług,* jakie te dwie społeczności mogą sobie oddać.

2⁰. Jest wskazanem stworzyć w społeczności cywilnej dokładne przedstawicielstwo *interesów zawodowych* nie w zamiarze oparcia całego państwa na zasadzie produkcji planowej, lecz w zamiarze pogodzenia wolnych poczynań gospodarczych z przedstawicielstwem ogółu, które miałoby władzę wyznaczania kierunku produkcji i koordynowania jej gałęzi.

3°. Najbardziej charakterystycznym typem życia lokalnego jest *gmina:* tam właśnie może zorganizować się najbardziej żywa współpraca władzy publicznej i zrzeszeń albo „ciał", powstałych z inicjatywy prywatnej. Gmina nie okazuje się odtąd tylko jako życie grupy ognisk rodzinnych, ale jako życie całego szeregu zrzeszeń, utworzonych w obrębie gminy.

Ale im bardziej narzuci się i urzeczywistni organiczne pojęcie społeczności politycznej, im bardziej rozkwitną siły pośrednie pomiędzy jednostką i państwem, tem bardziej też winno się ustalić pierwszeństwo władzy politycznej, od której zależy samo istnienie i wiecznotrwałość narodu.

Dla dobroczynnego wykonywania władzy w społeczeństwie najlepszemi rodzajami współpracy są te, których władza sama poszukuje, a nie te, którym ulega.

Z KRAJU I ZE ŚWIATA.

VII Kongres nauk historycznych w Warszawie.

Kongres nauk historycznych to niewątpliwie coś więcej, niż kongres naukowców. Historja bowiem jest nauką, która zajmuje się człowiekiem i jego życiem, ale co więcej, jest też sztuką w tej mierze, w jakiej przedstawia rozwiązywanie wszelkich trudnych zagadnień w przeszłości. To też politycy i społecznicy mają historję za stałą lekturę, stąd też tradycyjnie nazwano ją mistrzynią życia. Dla Polski był kongres zjawiskiem niezmiernie doniosłem: nikt inny bowiem, jak właśnie historycy urabiają w dużej mierze opinję w swoich krajach i od nich zależy bardzo wiele w świecie. To też wrogowie Polski wiele wysiłków położyli, by do kongresu nie dopuścić, a gdy mimo to odbył się, — by wprowadzić nań dysonanse i zepsuć wrażenie, jakie cudzoziemcy odnosili z Polski. Wysiłki te zawiodły i kongres, bardzo dobrze zorganizowany, dał duże wyniki, nie tylko dla Polski, ale i dla wszystkich słowian, jak to podkreślił po kongresie delegat czeski, dr. Stloukal.

Ale pozatem kongres miał swe wybitne oblicze katolickie. Zagadnienie historji Kościoła wysunęło się na plan pierwszy

ilością i zasięgiem zgłoszonych referatów, to też problemat ten wypełnił nie tylko ramy sekcji historji religji, ale też sekcji historji kolonji i sekcji historji odkryć. Obraz działalności misyjnej Kościoła wystąpił szczególnie wyraziście. Wiele referatów z zakresu średniowiecza i czasów nowożytnych poruszało ten problemat, przyczem w historji nowożytnej jezuici stanowili oś zainteresowań, i można powiedzieć, iż objektywnie, jak przystało, oceniano ich zasługi. Francuzi wystąpili z pięknemi referatami z zakresu historji zakonów w XVI i XVII oraz XVIII wieku, włosi zajmowali się problemami szerszemi, jak synkretyzm i nawrócenie, przyczem referent tego zagadnienia prof. Pettazzoni podniósł, że tylko chrześcijaństwo nie zna synkretyzmu. Obraz całości wskazywał na zwrot ku religji, jaki się zaznacza w umysłowości zachodniej.

Wystąpili też na kongresie bolszewicy. Zapowiadała się gorąca dyskusja na refetatach Bucharina i Łunaczarskiego, jednak obaj nie przybyli, podobnie referent norweg, który miał mówić o materjaliźmie dziejowym. Dyskusja więc wypadła blado, może bolszewicy nie czuli się zbyt pewni. Może i lepiej, że na spokojnym kongresie nie doszło do zaciętej propagandy tych czy innych idei.

Polska wystąpiła z szeregiem referatów, w których dzieje religji grały również poważną rolę. Pomijając referaty specjalnie poświęcone temu zagadnieniu ks. Ostrowskiego O. S. B., Skibniewskiego T. J., Kolipińskiego V. D, wiele innych referatów poruszało ten problemat, jak dr. Koranyego o wpływie Pisma św. na prawo średniowieczne, jak hr. Lanckorońskiej i inne. W liczbie tych kilkunastu (na sześćdziesiąt) referatów polskich, traktujących o religji znalazł się też referat prof. Czarnowskiego z Warszawy, który nie bardzo widocznie zrozumiał, że na zjazdach nie przedstawia się hipotez, lecz wyniki prac. To też mimo wielu tytułów, referat robi przykre wrażenie, a każdy student potrafi dowieść, że źródła albo nie popierają tez autora, albo wręcz im zaprzeczają. Chodzi o dzieje reformy katolickiej w XVI i początku XVII wieku w Polsce, która miała wyrosnąć tylko z ekonomicznych interesów szlachty i nie wydała wcale Świętych. To też całość sprawia przykre wrażenie nietaktu. Pięknym natomiast dorobkiem nauki polskiej,

z którego skorzystać powinny też szerokie koła czytelników jest krótka, dla cudzoziemców napisana historja Polski prof. O. Haleckiego „La Pologne de 963 à 1914”. W pięknej i jasnej syntezie autor przedstawił dzieje polskie, przepoiwszy je przywiązaniem do Kościoła. Pragnąć należy, by książka prof. Haleckiego ujrzała jaknajrychlej światło dzienne w polskiem opracowaniu.

Wśród świateł były i cienie. Zabrakło nabożeństwa na początek kongresu, Odprawił je J. E. Eminencja ks. Kardynał Kakowski z własnej inicjatywy, wobec nielicznej garści wiernych, których na czas zawiadomiono. Zaznaczył się też brak w nauce polskiej żywszego zainteresowania się dziejami mistyki i ascezy, które stanowią przedmiot badań świeckich we Francji. Brak ten winny usunąć najbliższe lata. Ale całość wielkiego sejmu nauki wypadła imponująco. *Karol Górski.*

Ruch antyboyowski. Boy zyskał sporą popularność swemi wystąpieniami w obronie rozwodów i neomaltuzjanizmu, w walce z księżmi.

Dokonał on wiele złego. Wzmocnił elementy rozkładowe, pociągnął słabsze i chwiejne. Stworzył ośrodki propagandy i działania w „Wiadomościach Literackich” i w Lidze Reformy obyczajowej. Odezwę w sprawie zakładania Ligi podpisali, obok Boya: *Helena Boguszewska, Irena Krzywicka, Wanda Melcer, Marja Mirska-Knasterowa, Anna Nałkowska, dr. Zygmunt Radliński, dr. H. Rubinraut, Wincenty Rzymowski, Wacław Syruczek, Józef Wasowski, Zofja Żeleńska.* Tym sposobem pewna liczba literatów i działaczy zdeklarowała się koło ruchu, sprzecznego z moralnością chrześcijańską.

Do tych nazwisk należy dodać te, które przyznały Boyowi nagrodę literacką m. Warszawy: *Kaden-Bandrowski, Parandowski, Breiter, Pomirowski, Ujejski* (b. rektor Uniw. Warszawskiego) i *Kiedrzyński.* O ile nas pamięć nie myli, niektórzy z wymienionych pisują także w pismach katolickich. Za kontrkandydatką Rodziewiczówną głosowali: Słomiński (prezydent Warszawy), Wilczyński, Baliński, Moszczeńska, Hertz.

Zdaje się jednak, że Boy już się znudził: jest za płytki,

ciągle powtarza w kółko to samo; jako nowość, bawił i pociągał, jako płytki, nudzi.

Z radością podkreślamy, że Boy spotkał się ze sprzeciwem ze wszystkich stron.

Najpierw przeciw Boyowi wystąpili katoliccy pisarze, nie zawsze może dostatecznie poważnie, ale przestrzegali opinję i uświadomili ogół przed szkodliwą robotą.

Wystąpiły pisma literackie, np. „Gazeta literacka". Ostrą kampanję prowadził i prowadzi p. J. Braun w swem mesjanistycznem piśmie „Zet".

Sporą wiązankę tych głosów krytycznych o Boyu, pochodzących nawet od socjalistów i postępowców, zebrał p. Czesław Lechicki w swej książce „Prawda o Boyu - Żeleńskim".

Wielką klęską dla Boya była krytyka literacka z obozu socjalistycznego, p. Karola Irzykowskiego p. t. *Benjaminek* (Warszawa 1933 s. 190). Wprawdzie Irzykowski nie jest moralistą katolickim, uznaje wiele z postulatów Boya, ale dlatego dla sfer, w których Boy ma popularność, krytyka Boya przez Irzykowskiego ze stanowiska naukowego, literackiego, taktycznego i t. d. jest tembardziej druzgocącą.

Doniosłe znaczenie będzie miała książka p. Czesława Lechickiego p. t. *Prawda o Boyu-Żeleńskim* (Warszawa. 1933. s. XCIV i 186. Skład Gł. w Domu Książki polskiej). Część pierwsza (s. 94) jest to systematyczna monografja o Boyu: o jego osobie, działalności literackiej i publicystycznej, poglądach i psychice. Książka ta zasługuje na szczególną uwagę i rozszerzenie wśród inteligencji polskiej.

Boy podaje się za niewinnego męczennika i ofiarę przewrotności klerykalnej, która z niego niewiadomo co robi, a zwłaszcza jakiegoś deprawatora. Boy często o tem napomyka, gdyż miło jest być prześladowaną ofiarą, a nadto zyskuje się przez to większe współczucie i wzięcie.

Niespodzianie dużą pomoc krytykom Boya podał J. E. Skiwski (w „Gazecie polskiej" z 6 sierp. 1933), podkreślając płytkość jego wywodów i utożsamienie przez niego miłości z doznaniami erotycznemi: „Jednak bez psychologji ani rusz. A więc znowu psychologja. Tylko zamiast psychologji złożonej — psychologja prosta: kompleks

Boya, o którym wspomniałem — karjera, konflikty na tle różnicy sfer, wieku, majątku. Tem się mniej więcej objaśnia wszystko. A że Boy pisze świetnie, więc objaśnienia wypadają prawdopodobnie. W rezultacie zamiast psychogji, starającej się dociec do głębi zjawisk, narażonej naturalnie na błędy, ale stawiającej sobie wysokie zadania i mającej szanse ich rozwiązania — też psychologja, tylko prosta, dostępna, przekonywująca dla nielubiących się głowić, ale w gruncie dowolna. Wyciągać motywy brutalne, przemilczane — to bardzo dobrze, ale potem trzeba z niemi coś zrobić. Rozumowanie zaś Boya idzie raczej po tej linji, że im motyw jest brutalniejszy, tem ważniejszy i tem większa jego siła eksplikacyjna. I dlatego jego portrety są często świetnie namalowane, ale równie często mało przekonywujące. Jego zerwanie z psychologją jest złudzeniem. Boy psychologizuje w najlepsze, tylko robi to po swojemu. Hołduje psychologji potocznej przeciw psychologji złożonej. Ma swoje ulubione motywy, któremi lubi otwierać wszystkie wnętrza i niechęć do innych, mniej uchwytnych motywów. Zamiast złożonych hipotez — proste, ale leniwe rozwiązania.

Są wystąpienia Boya przeciw zazdrości. Tu jego zamiłowanie do uproszczonej psychologji wystąpiło z całą okazałością. Boyowska krytyka zazdrości sprowadza się do dwóch momentów: do wskazania, że można, należy opanować brutalne odruchy zazdrości jako bezcelowe i niezgodnie człowieka cywilizowanego. Na to wszyscy się zgodzą; jest to truizm, zresztą pożyteczny, który warto od czasu do czasu ludziom przypominać. Ale jest drugi moment dotyczący już istoty rzeczy: zlekceważenie samego uczucia sprzeciwu, którego doznaje człowiek kochający, widząc, że osoba ukochana zwraca swoje uczucie w inną stronę. Otóż zlekceważenie tego momentu, traktowanie go jako barbarzyńskiego przeżytku nie jest niczem innem, jak postawieniem znaku równości pomiędzy popędem płciowym i miłością. A to jest jednak malutko. Tym daleko nie zajedzie. — Boże, jakież nudne byłoby życie, gdyby Boy miał rację!

Zresztą dla kompletności obrazu potrzebne jest pewne dopełnienie. Boy od czasu do czasu występuje w obronie sponiewieranej „miłości platonicznej" (np. recenzja „Jaskółka platonizmu"),

uskarża się, że dzisiejsze encyklopedje penisowi poświęcają całe strony, a pocałunkowi ledwie parę wierszy. Ale te rewindykacje idealizmu miłosnego, pozatem, że mają charakter pół-żartobliwy, są raczej wyrazem pewnej tęsknotki estetycznej za dworskością obyczaju, która dla odmiany Boya pociąga, niż należną daniną złożoną wyższym dziedzinom miłości".

NA MARGINESIE.

Nacjonalistyczne igraszki z Kościołem. W Kaliszu wychodzi tygodnik „Ogniwo" pod hasłem „wiara — ojczyzna — naród". W Nr. 15 tego tygodnika z dn. 1 sierpnia b. r. ukazał się polemiczny artykuł pod znamiennym tytułem „Ku zsolidaryzowaniu katolicyzmu z nacjonalizmem".

Już w samym tytule znajduje się zasadniczy błąd, będący wyrazem błędnego nastawienia myślowego. Można mówić o zsolidaryzowaniu nacjonalizmu z katolicyzmem, w tem znaczeniu, że usuwa się z nacjonalizmu to, co jest w nim niezgodnego z wiarą katolicką a pierwiastki zdrowe przenika się tą wiarą. Ale nie można mówić o zsolidaryzowaniu katolicyzmu z nacjonalizmem, bo wtedy daje się przewagę prądowi społeczno - politycznemu nad nauką katolicką, wtedy za miarę wartości bierze się nie wiarę katolicką, lecz nacjonalizm i do jego potrzeb dokroiwa się wiarę katolicką.

Obok części polemicznej artykuł zawiera następujące wezwanie, będące jakgdyby deklaracją, zasługującą na uważne przeczytanie: „Uważamy, że powstanie organizacji pisarzy katolickich jest niezbędne, konieczne, bardzo doniosłe i t. d. Nawet trzebaby zorganizować prasę katolicką. Pisaliśmy już kiedyś na ten temat.

Ale tak długo nic z tego nie będzie, tak długo nie uda się skleić nijakiej organizacji, jak długo katolicyzm będzie się wstydził czarne nazywać czarnem a białe białem. Mówiąc w tym wypadku o katolicyzmie, nie mamy, broń Boże, na myśli katolicyzmu jako takiego, jeno niektórych z pośród wyrazicieli myśli katolickiej.

Katolicyzm nie może pozostawać w sferze mglistości i lawirowania!

My jesteśmy katolikami, czujemy się nimi do głębi duszy, każda kropla krwi w żyłach naszych płynąca, czujemy to, tętni ukochaniem wszystkiego co katolickie, co z wiarą naszą, z Kościołem związane. Ale jednocześnie *jesteśmy katolikami nacjonalistami* i nie mamy zamiaru wyrzekać się naszego nacjonalizmu, gdyż uważamy, że nacjonalizm jest jedną z mocniejszych podstaw katolicyzmu.

Nacjonalizm, zdaniem naszem, związuje, skuwa dusze nasze z wiarą, z Kościołem. Dlatego też praca nasza na niwie katolicyzmu jest i będzie nacechowana nacjonalizmem, z Akcji Katolickiej chcemy widzieć wyeliminowane to wszystko, co tchnie wrogością dla nacjonalizmu, gdyż *co nie nacjonalistyczne, to albo masońskie, albo też pozbawione rozumu politycznego*, zrozumienia powołania posłannictwa, jakie spełnia w pochodzie zwycięskim katolicyzmu — Polska narodowa.

Pisarze katoliccy, nacjonaliści, nie mogą zrzeszyć się w organizacji, do której przymykać będą, albo dla spraw katolickich obojętni, albo wręcz wrodzy ludzie obozu sanacyjnego, którzy w szeregach katolickich będą, jeśli ci pierwsi, to bezpożyteczni, raczej zawalidrogi, a jeśli wrodzy, to będą to penetranci, awangardowcy bezbożnictwa, antychrystjanizmu.

Akcja Katolicka musi zająć zdecydowane, jasne stanowisko wobec obozu narodowego, musi się wyzbyć naiwnej wiary w dobrą wolę sanacji i innych bezbożników, wtedy dopiero idea zrzeszenia pisarzy katolickich, jak również idea zorganizowania całego społeczeństwa polskiego w szeregach Akcji Katolickiej da się urzeczywistnić, zrealizować, w życie wprowadzić...

Katolicyzm w Polsce musi się całkowicie zsolidaryzować z nacjonalizmem!! Katolicyzm w Polsce musi się chińskim murem odgrodzić od masonerji, a więc w pierwszy rzędzie od BB!" (podkreślenia nasze).

Deklaracja ta ocenia katolicyzm ze stanowiska politycznego a nie religijnego: jedyną zdrową wartością w Polsce jest nacjonalizm; do tego ruchu narodowego musi się włączyć Kościół, jeśli niechce zejść na manowce; przekraczanie ram obozu narodowego przez Kościół, to mglistość, ckliwość, lawirowanie wobec ludzi, pozbawionych rozumu politycznego lub awangardowców bezbożnictwa. Nie trzeba dowodzić, że tego rodzaju pogląd na katolicyzm stanowi jego zniewagę.

Omawiany tu artykuł ukazał się w piśmie prowincjonalnem, a nie w naczelnym, oficjalnym organie. Ale to właśnie stanowi o jego wadze. Wiadomo, że organ centralny bardziej się liczy ze słowami i z wrażeniami, jakie sprawi jego odezwanie się. Pismo prowincjonalne jest mniej skrępowane, wyraża tego ducha, jakiem jest przesiąknięte dane środowisko.

I jeszcze jedno. Artykuł jest podpisany przez p. „L. R-ski". Czyżby to był jeden z czołowych pisarzy niektórych pism katolickich? Jeśliby tak było, to mielibyśmy znowu przejaw tego niezdrowego stanu rzeczy, jaki obserwowaliśmy w poznańskiej „Tęczy", że pracę w redakcjach katolickich oddaje się pisarzom, których najmniej poleca prawowierność katolicka.

Zacietrzewienie. W „Państwie Pracy" (z 24 września b. r.) p. Edmund Grudziński, referent szkół nieakademickich Komendy Głównej Legjonów Młodych, wypowiada takie zdanie: „Szkolne organizacje t. zw. katolickie i kierowane przez prefektów, są to — powiedzmy sobie otwarcie — w 90 proc. jaczejki endeckie, które pod płaszczykiem tych czy innych praktyk religijnych wpajają w młodzież ideologję endecką i w tym samym duchu kształtują jej psychikę".

Jak dziwnie tą samą jest psychika nacjonalisty i bezreligijnego radykała: dla pierwszego organizacja religijna nienarodowa jest sanacyjna i masońska, dla drugiego organizacja religijna niesanacyjna jest endecka. Ten sam fanatyzm. Ale tem gorzej dla nich, bo Kościół swoją pracę będzie nadal prowadził, nie oglądając się na fanatyków z prawa i z lewa. A może takie stanowisko nie jest fanatyzmem, lecz świadomą metodą walki? Jeśliby tak było, to podwójnie tem gorzej dla nich, to wtedy się zatraca szczerość i entuzjazm pracy.

Na pytanie: „Jakie według zdania legjonisty szkodliwe prądy wśród młodzieży szkolnej będą najtrudniejsze do wyeliminowania", p. Grudziński odpowiada: „W przyszłości grozi niebezpieczeństwo ze strony dwóch międzynarodówek: 1. ze strony Akcji Katolickiej, wciągającej młodzież jawnie, legalnie

i masowo do różnych organizacyj międzynarodówki rzymskiej, oraz 2. ze strony komunistów". Jest to bardzo nieakademickie zestawienie. Ale mniejsza o to. Co do znaczenia Akcji Katolickiej, p. Gr. ma rację. I może byłoby, z jego stanowiska, rozsądniej mówić o Akcji Katolickiej, niż o endeckości organizacyj religijnych.

Źródło nieporozumień i sprzeczności. Wielu się dziwi, skąd pochodzą sprzeczności między poglądem narodowym a katolickim. Otóż na jedno ich źródło wskazał wybitny przedstawiciel myśli narodowej, prof. Surzycki. Pisze on w art. „Kartka z dziejów rosyjskiego wychowania państwowego w Polsce" (Myśl Narodowa nr. 39 z 10 wrz. 1933 r. s. 577): „Ks. Roman Świdziński zakazał nam odmawiać pacierz przed lekcjami i po lekcjach po rosyjsku i nakazał mówić po polsku... To pierwsze zwycięstwo podniosło nas na duchu i wzbudziło wielką popularność ks. Świdzińskiego: czuliśmy, że mamy kogoś, kto tych skromnych praw polskości choćby w religji chce i umie bronić. *I gdyby ks. Świdziński w tym charakterze obrońcy polskości w kościele i religji*, która odtąd była także już wykładana po polsku, *utrzymał się* i potem, *a nie wkroczył na pole dociekań, czy dostatecznie jesteśmy religijni*... i łagodniej te sprawy wątpliwości religijnych traktował, to zapał i zaufanie do niego byłoby niewzruszone, ale było nieraz, i raczej z jego strony, zbyt wiele niewyrozumiałości, stąd też stosunki zaufania nieco się popsuły, choć zawsze czuliśmy i *czciliśmy w nim nieustraszonego wyznawcę i obrońcę wiary 'polskiej'* " (podkr. nasze).

Z tego wynika, że ks. Świdziński był gorliwym duszpasterzem i gorliwym polakiem. Ale dla prof. Surzyckiego ma decydujące znaczenie tylko druga cecha: gdyby się był utrzymał w tym charakterze obrońcy polskości w kościele i religji.

Mamy tu wskazane źródło wielu błędów i nieporozumień. Ksiądz jest przedewszystkiem duszpasterzem, szerzycielem i obrońcą wiary, a nie przedewszystkiem obrońcą, dawniej, w okresie zaborów, polskości, a dzisiaj, w własnem państwie, nacjonalizmu czy, z drugiego stanowiska, sanacji, obrońcą prorządowych lub opozycyjnych stanowisk i prądów.

To jest właściwy pogląd na rzeczy. Inna sprawa, że przez swoją pracę duszpasterską ksiądz oddaje wielkie usługi, dawniej, polskości, dzisiaj państwu i kulturze polskiej, moralności obywatelskiej i innym wartościom życia narodowego, gdyż religja i moralność są najistotniejszemi podwalinami cywilizacji. Inna również sprawa, że w okresach chorobliwych lub wyjątkowych potrzeb, jak np. w okresie niewoli politycznej, duchowieństwo obok pracy duszpasterskiej prowadziło wydatną pracę narodową. Był to objaw zasadniczo zdrowy, jako przejaw cnoty miłości ojczyzny. W własnem państwie polskiem dzięki Bogu warunki się zmieniły: polska organizacja państwowa wchodzi w swe prawa, luzując z wielu obowiązków duchowieństwo, które coraz bardziej swe zdolności, energję i wiedzę może skupić na terenie duszpasterskim.

Redaktor i Wydawca: **X. A. Szymański.**

DRUKARNIA PAŃSTWOWA LUBLIN.